ISSN 0719-3092

NÚMERO
7
ENERO-JUNIO
2016

REVISTA NUESTRAMÉRICA

Feminismos y miradas de la colonialidad desde nuestra América

VOLUMEN
4

nuestrAmérica desde abajo

Revista nuestrAmérica
ISSN: 0719-3092
Año: 2016
Volumen: 4
Número: 7
Organiza: Corriente nuestrAmérica desde Abajo
URL: http://www.revistanuestramerica.cl
Correo: contacto@ revistanuestramerica.cl
Publicación seriada editada en Chile
CC 4.0 Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual
contacto@revistanuestramerica.cl

CONSEJO EDITORIAL

Directora: Jessica Visotsky Hasrun - Argentina
Editor Jefe: Sergio Enrique Hernández Loeza - México
Luis Ajagán Lester – Chile
Ismael Cáceres Correa – Chile
Álvaro Guaymás - Argentina
Matheus Cardoso Da Silva - Brasil
Richard Yáñez Silva – Chile
Ana Téllez Luque – Colombia

COMITÉ ASESOR

Graciela Hernández, *Universidad Nacional del Sur (UNS)-CONICET, Argentina*
Francisco Cantamutto, *Becario postdoctoral de CONICET en el Instituto de Altos Estudios Sociales- Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Argentina*
Rodrigo Medina Zagni, *Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Brasil*
Sueli de Lima, *Universidade de Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil*
Sara Albieri, *Universidade de São Paulo (USP), Brasil*
Graciela Bolaños, *Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) / Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), Colombia*
Pablo Ospina, *Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador (UASB), Ecuador*
Gustavo Esteva, *Universidad de la Tierra Oaxaca (Unitierra), México*
Francisco Javier Gómez Carpinteiro, *Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH-BUAP), México*
María del Carmen Ventura Patiño, *Centro de Estudios Rurales - El Colegio de Michoacán (CER-ColMich), México*

Traducción de resúmenes al inglés:
Rolando Blas Sánchez – México

Traducción al portugués:
Matheus Cardoso Da Silva – Brasil

Revista nuestrAmérica se encuentra indizada en: Latindex-Directorio

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. La entidad editora podrá iniciar acciones legales en contra de las personas que no respeten esta disposición. Revista nuestrAmerica es una creación original de la Corriente nuestrAmérica desde Abajo, Crearive Commons 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.

contacto@revistanuestramerica.cl

ÍNDICE

Presentación al séptimo número de la revista
Visotsky, Jessica
4-6

ACADEMIA MILITANTE

Mujeres originarias, extractivismo y luchas territoriales en Argentina
Pautrat, Adele
9-12

INVESTIGACIONES EN CURSO

Estética feminista, cuerpos, ideas y representaciones aquí y ahora
Gargallo Celentani, Francesca
15-27

Acceso a la justicia, migrantes y violencia de género: Municipio de Lanús
Jaramillo Fonnegra, Verónica
29-44

Aprendiendo a ser hombre entre los totonacos de Zihuateutla
Hernández Olvera, Alfonso
46-60

¿Cómo te asumís viva?
Millán, Mirta; Maira Villamayor, Edith Martínez, Pamela Degele y Elizabeth Núñez
62-77

El deseo por alcanzar un espacio acogedor: experiencias de mujeres como sujeto erguido en la construcción de vivienda
Almeida Leñero, Sylvia
79-92

RESEÑAS

Militancia feminista y empoderamiento expresivo. Reseña libro: la banda lavanda. Cuaderno de creación, metodología y experiencias.
Palumbo Jaime, Silvia
95-105

Presentación al séptimo número de la revista

Compartimos con ustedes este número dedicado al feminismo nuestroamericano en el cual contamos con aportes militantes e investigaciones en curso que recuperan la imbricación que desde el feminismo antirracial nos han venido proponiendo las compañeras afrodescendientes y que hoy es retomado con fuerza en nuestro continente por los estudios postcoloniales y decoloniales. Esperamos con este trabajo realizar un aporte a los debates feministas y a su vez convocarnos a seguir reflexionando y militando desde miradas "otras" en la construcción de una epistemología desde el Sur, que contemple las ausencias y las emergencias desde las miradas del feminismo.

En la sección Academia Militante compartimos el artículo de Adele Pautrat, Mujeres indigenas, extractivismo y luchas territoriales en Argentina en el que su autora, una joven francesa que realizando una pasantía académica por Argentina conoció la lucha que se estaba desarrollando en torno al procesamiento desde el Estado argentino a una mujer mauche, *Relmu Ñamku,* y otros integrantes de la Comunidad mapuche *Winkul Newen* de la provincia de Neuquén, Argentina, acusados en el marco de una causa en la que la mujer se hallaba acusada de intento de homicidio. Este procesamiento se inició en el marco de una lucha contra el extractivismo que vienen llevando adelante las empresas petroleras en los territorios indígenas.

En la sección Investigaciones en curso Francesca Gargallo Celentani nos entrega reflexiones que se encuentra desarrollando en la actualidad; en el artículo denominado "Estética feminista, cuerpos, ideas y representaciones aquí y ahora" nos convoca a pensar cómo las emociones vitales responden a pulsiones y a construcciones: de género, de clase, de condición social al interno de un sistema racista. En este contexto nos propone cómo las artes conforman uno de los caminos que pueden emprenderse para llegar a actuar como sujetas libres y el proceso de creación puede liberar nuestros gustos. En este contexto, se pregunta Francesca si ¿El arte feminista qué hace para desdibujar la frontera entre arte de academia y arte popular? Se trata de un artículo donde pone en diálogo reflexiones y producciones artísticas de mujeres de nuestro continente que le permiten a la autora reflexionar en torno de las posibilidades de una estética feminista, una estética para la liberación.

El artículo "Acceso a la justicia, migrantes y violencia de género: Municipio de Lanús" de Verónica Jaramillo Fonnegra nos entrega elementos para reflexionar acerca de los muchos obstáculos que tienen las mujeres migrantes víctimas de violencia machista para el acceso a la justicia y sus formas de resistir a ellos. Ella analiza los obstáculos simbólicos y materiales para acceder a la justicia y nos presenta algunas acciones llevadas adelante por organizaciones que trabajan con el tema de migrantes y su aporte a la causa de la violencia en contra de las mujeres migrantes. Este trabajo nos ayuda a ver cómo las distintas formas de discriminación se interceptan en el cuerpo de las mujeres migrantes. Como nos señala la

autora, "ser pobre, ser migrante, no tener estudios, no tener trabajo registrado y ser víctima de violencia machista, son un poderoso cóctel de desigualdades que impactan con fuerza en las formas de acercarse a la justicia de las migrantes".

En el trabajo "Aprendiendo a ser hombre entre los totonacos de Zihuateutla" de Alfonso Hernández Olvera su autor analiza procesos de producción masculinos a través de la enseñanza y aprendizaje entre los varones totonacos, -pueblo originario de nuestra América-, en los oficios agrícolas y de tipo religioso, centrados en los temas de la honorabilidad, la adquisición de prestigio y la descripción de los medios de distinción identitaria que usan los varones para marcar la diferencia ante algunas mujeres y frente a otros varones. *Afirma en a partir de este trabajo le permitió comprender que* la producción masculina de los varones se aprende y se enseña a través de un proceso colectivo y dialéctico con la intervención activa de las mujeres, niños, niñas, abuelos. El autor realiza un aporte para pensar el género entre los pueblos de nuestra américa, situando a la masculinidad dentro del género, como una construcción social, histórica y por ende, cambiante de una cultura a otra, dentro de cada cultura en distintos momentos históricos. El autor emplea el método etnográfico desde donde puede acceder a un mundo de significados y sentidos otorgados a la masculinidad en el pueblo totonaco entendiendo a la masculinidad como proceso que se aprende y se enseña, que no es estático y se va configurando en los cambios y continuidades sociales y con base en ello van reconfigurando la forma en que definen y ponen en práctica los comportamientos que socialmente permiten distinguir al ser y hacer de un varón. El trabajo considera también cuestiones vinculadas a las relaciones de poder que se establecen en el mundo laboral entre patrones y campesinos indígenas y relaciones de poder entre hombres y mujeres totonacos.

El artículo colectivo denominado ¿Cómo te asumís viva? de Mirta Millán, Maira Villamayor, Edith Martínez, Pamela Degele, Elizabeth Núñez, escrito desde ellas como mujeres originarias nos invita a reflexionar que como bien señalan escriben desde la racionalidad académica pero al mismo tiempo intentando la ruptura epistémica desde la categoría conceptual Pu Mapunche Ñi Gijañmaun (el ser constituido por el territorio, el aspecto espiritual, la identidad cultural y política mapuche). Dentro de la cultura originaria mapuche, preexistente al estado nacional, se concibe a la persona como una fuerza natural, por lo tanto ésta no tiene género, esto es, el cuerpo es entendido como territorio, entendiéndolo como el espacio donde se viene construyendo ancestralmente la identidad individual y colectiva. Analizan en el trabajo dos casos de mujeres originarias en diferentes momentos históricos en los que la visión del estado nacional se vio reflejada en las cicatrices de los cuerpos de mujeres originarias, tal es el caso de Damiana y en el caso Reina Maraz.

Finalmente la investigación en curso realizada por Sylvia Almeida Leñero quién nos comparte un trabajo "El deseo por alcanzar un espacio acogedor: experiencias de mujeres como sujeto erguido en la construcción de vivienda", donde reflexiona en torno al concepto de cobijo y nuestro lugar como mujeres en relación con las viviendas. Nos convoca a reflexionar cómo

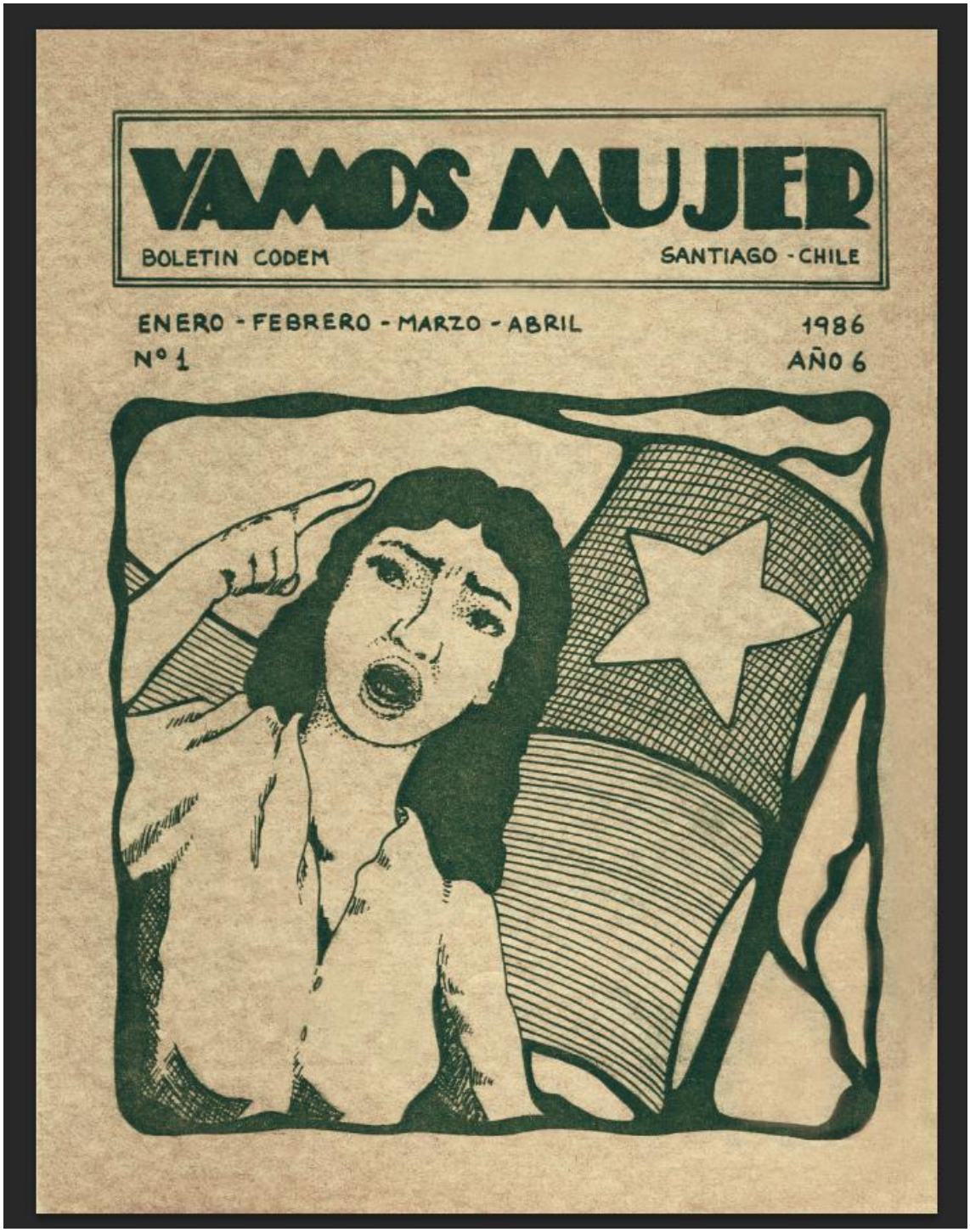
este luchar por la autodeterminación y los derechos como mujer implica profundizar en las relaciones de dominación que se han naturalizado en nuestro entorno inmediato, incluyendo el discurso racista y colonizador que integra a gran parte de las mujeres en una mano de obra explotable y barata, y en este contexto construimos con las escasas posibilidades económicas y materiales que tengamos al alcance. La condición de una mujer que además de su jornada laboral debe lidiar con las labores domésticas en pésimas circunstancias, la situación se agrava, y si a esto se le añade el desprecio y la falta de voz en casa, se refuerza la dominación y la explotación de la que es objeto. Pero, nos plantea la autora, también es posible establecer la posibilidad de su emancipación. El esfuerzo emprendido por lograr un cobijo, independientemente del material empleado y su costo, no siempre proporciona el bienestar, lo logrado en la mayoría de los casos, "cubre, pero no cobija", y como nos señala, a pesar de que la vivienda es un espacio de suma importancia para todo ser humano, donde se desarrollan infinidad de labores imprescindibles para la existencia misma del ser, y a pesar de ser reconocido como un derecho irrenunciable, la situación de la vivienda para gran parte de la población es tristemente deplorable. Y en ella, quien lleva la carga aún más pesada es sin duda la mujer. Razón por la cual, nos señala, es fácil comprender porque somos las mujeres las que enfrentamos luchas en torno a la vivienda.

En la sección Reseñas, se comparte una autorreseña del libro "La banda lavanda. Cuaderno de creación, metodología y experiencias" en la que su autora, la argentina Silvia Palumbo Jaime nos narra sus recorridos y devenires que fueron dando lugar a un modo de expresión artística, una estética y una militancia feminista en lo que denomina como "empoderamiento expresivo", una experiencia que se ha nutrido de experiencias, luchas, recorridos, categorías y referencias gestadas desde el feminismo nuestro americano y que está contribuyendo a través de la difusión de esta obra en Europa a nutrir las luchas y militancia feminista a compañeras de aquél continente.

Hemos apelado al arte, a múltiples formas a través de las cuales las mujeres de nuestrAmérica nos expresamos, resistimos, denunciamos, nos hemos rebelado y rebelamos ante la opresión del patriarcado, del colonialismo y del capitalismo que también han apelado a las últimas dictaduras en el continente durante las cuales vivimos una triple opresión por ser mujeres, por ser pobres, por pertenecer a pueblos colonizados.

Desde Argentina les saludamos y con ustedes nos unimos en un solo grito de **¡Ni una menos!**

Jessica Visotsky,
Directora Revista nuestrAmérica



Boletín del Movimiento Feminista Chileno en la última Dictadura Militar
Publicado en la página http://laciudaddelasdiosas.blogspot.com.ar/2016/04/el-otro-vamos-mujer-emma-de-ramon-habla.html

ACADEMIA MILITANTE

Mujeres originarias, extractivismo y luchas territoriales en Argentina[1]

Adele Pautrat
Estudiante Lic. Ciencias Políticas -Instituto de Estudios Políticos de Lyon, Francia
Adele.pautrat@hotmail.fr
pp. 9-12

Relmu Ñamku es una mujer joven de 37 años. Pertenece a la comunidad Mapuche *Winkul Newen*, ubicada en la zona central de la provincia de Neuquén. Desde hace más de 10 años, esa comunidad lucha contra las actividades y las ambiciones de la empresa Apache, comprada por *Yacimientos del Sur*, filial de YPF, una empresa estatal dedicada a la explotación, la exploración, la destilación y la venta del petróleo y sus derivados. Sobre tierras ancestralmente mapuches, la empresa ya estableció 9 pozos petroleros y quiere instalar 40 más. Después de haber observado las consecuencias directas de esa actividad petrolera en su territorio – fugas de gas, lluvias de petróleo, contaminación del aire, del agua, de los suelos, seguramente al origen del crecimiento de casos de malformación física de los bebes mapuches – los miembros de la comunidad entraron en resistencia e intentaron hacer valer sus derechos ante los poderes regionales como nacionales. A menudo denunciaron la degradación ambiental causada por la empresa. Pero a pesar de haber sido reconocida responsable, esa nunca invirtió el dinero necesario para remediar sus culpas, y ninguna acción seria fue promovida contra ella. Mientras se ha reconocido a los pueblos originarios los derechos fundamentales a ocupar, proteger, conservar las tierras y los recursos que tradicionalmente poseen[2], así como a participar, a ser consultado y previamente informado sobre todo lo que toca a la gestión de esas mismas tierras y recursos[3], *Relmu* y su comunidad denuncian la inacción o sea la complicidad intolerable ya de los poderes políticos en la lucha que lleven contra las empresas petroleras para la protección de su territorio. Este sentimiento de injusticia fue llevando a un endurecimiento de su lucha. Tomaron la modalidad de poner cortes a la entrada de su territorio, ya saben que el diálogo no es suficiente. Frente a la militarización creciente de la zona, al aumento de las intervenciones policiales, a veces en pleno medio de la noche, o a la multiplicación de los intentos de desalojo, la situación se volvió muy tensa, incluso violenta – *Relmu* nos cuenta por ejemplo como las mujeres de la comunidad se llegaron a rociar de combustible y amenazaron inmolarse cuando llegaron los convoyes policiales.

---

[1] Este artículo fue publicado en francés en la página http://www.rebelle-sante.com/rebelle-sant%C3%A9-n%C2%B0-176/rencontres/r%C3%A9sistance-aux-c%C3%B4t%C3%A9s-de-relmu-%C3%B1amku y traducido al español y revisado para ser publicado en Nuestramerica por su autora.

[2] Según el respeto de las normas internacionales expresadas en la Declaración sobre los derechos de los pueblos indigenos de las Naciones Unidas.

[3] Según el respeto de las obligaciones erigidas por la Organización Internacional del Trabajo respecto a las relaciones entre las empresas y los pueblos indigenos.

El 28 de diciembre de 2012, una mujer mapuche dio luz a una bebé malformada, producto de la contaminación. Falleció pocas horas después. El 29 de diciembre fue el entierro. Justo cuando habían regresado de la ceremonia tradicional, miembros de la compañía petrolera, acompañados por la policía y la justicia locales, se instalaron a la entrada de la comunidad con topadoras; la intención era desalojarlos. Los mapuches no les dejaron pasar, y algunos referentes de la comunidad, como *Relmu Ñamku*, trataron de charlar con la oficial de justicia, Verónica Pelayes, para defender, una y otra vez, sus derechos de ocupar esas tierras. Sin éxito. La mujer acabó por dar la orden a las topadoras de avanzar sobre el territorio. Una real agresión, incluso más indignante por su carácter totalmente ilegal respecto a las normas nacionales e internacionales sobre los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. En lo que fue un acto obvio de legítima defensa, algunos mapuches empezaron a tirar piedras hacia las máquinas. La señora Pelayes fue lastimada en la cara. Un accidente lamentable pero que no debe poner dudas sobre la posición de víctima que tiene la comunidad mapuche en este enfrentamiento que lleva ya más de una década. "*Nosotros mapuches siempre defendimos el hecho de que la violencia genera violencia. Nosotros no somos los que empezaron este conflicto. Ellos son los que vinieron a atacarnos en nuestro propio territorio, ellos son los que vinieron a desalojarnos, elles son los que contaminaron nuestros recursos y nuestros hijos, ellos son los que permanentemente nos dividen y nos destruyen.*" insiste Relmu. Después de todos los ataques, ya fueran ambientales, judiciales, morales, psicológicos o incluso físicos, que sufrió la comunidad de Winkul Newen, parece irónico pretender que lleven ahora la máscara del agresor. Sin embargo, el desarrollo del juicio en que en el año 2015 se vio envuelta *Relmu Ñamku* y dos de sus compañeros mapuche – Martín *Maliqueo* de la misma comunidad y Mauricio Rain de la comunidad *Wiñol Folil* – a la señora Pelayes testimonia un empeño certero de la justicia contra ellos.

Al principio, todos estaban acusados bajo la caratula de "lesiones graves". Pero *Relmu* – en lo que consideró una represalia jurídica después de haber rechazado el abogado oficial y solicitado estar representada por su propio abogado – supo el 13 de abril que finalmente estaba acusada de tentativa de "homicidio con alevosía". Esta pena incurre hasta 15 años de cárcel; quizás más si los abogados de la acusación logren que la sentencia sea pronunciada por un jurado, ya que existen riesgos que éste sea conformado por miembros de lobbies petroleros o agrícolas. *Relmu* nos explicó que tales decisiones y opciones se justifican legalmente si se hace referencia a la Ley 26.734, más conocida como Ley Antiterrorista. Desde la adopción de su revisión en 2012, esta ley fue muy criticada por unos juristas y organizaciones de derechos humanos que temían que sea empleada para criminalizar las protestas sociales en general. La polémica rechazaba sobre todo el artículo 41 de la nueva ley que define la infracción terrorista como "un crimen cometido con la intención de aterrorizar la población". Una definición demasiado imprecisa así como contradictoria a la jurisprudencia de la Corte Interamericana de los Derechos Humanos. Sabían que si perdían ese juicio no era únicamente su lucha que será debilitada sino también la de todas las comunidades indígenas de Argentina, y más allá, la de todos los que luchan por sus tierras,

sus derechos de pueblos autóctonos y el respeto del medio ambiente, en un país invadido por varias multinacionales petroleras, mineras, agrícolas o turísticas. Bajo una supuesta "lucha antiterrorista", este juicio podía abrir la puerta a una represión mucho más intensa de todas las protestas sociales contra la expropiación de las tierras, la deforestación en el norte de Argentina, el incendio de los bosque de la Patagonia, la multiplicación de los campos de soja transgénica, la polución de las tierras a través del uso del *fracking* para extraer el petróleo y gas (esa técnica prohibida en muchos países porque muy peligrosa para el medio ambiente y la vida humana), etc. En Chile, una ley similar fechada del periodo Pinochet, ya está siendo usada para reprimir las rebeliones indígenas. Para *Relmu*, es obvio que el poder argentino está siguiendo el mismo camino. Ella denunciaba firmemente el doble discurso del gobierno kirchnerista que pretendía presentarse como un defensor de los Derechos Humanos pero se convertía en cómplice de las violaciones de los derechos de los pueblos originarios a través de la firmada de varios acuerdos garantizando a las grandes empresas una libertad y unos derechos favorables al desarrollo de sus actividades. Al revés de hacer valer los derechos inscriptos en la Constitución Nacional protegiendo a los indígenas, el gobierno se demostró mucho más dispuesto a proteger los intereses de sectores industriales y empresariales así como sus propios intereses económicos y políticos. La responsabilidad del gobierno nacional es evidente, y el ensañamiento de la justicia neuquina contra *Relmu Ñamku* es ni más ni menos que un menoscabo a los derechos humanos.

Los indígenas y los campesinos argentinos son obviamente las primeras víctimas de este plan político favoreciendo el desarrollo creciente de una industria agresiva en Argentina. Pero esta libertad dada a las empresas nacionales como multinacionales, amenazando las actividades locales, la vida humana y la biodiversidad, son una amenaza real para el conjunto de la población argentina. Y más allá de las fronteras nacionales, simboliza una lucha ahora mundial, en la cual muchos de nosotros nos reconocemos: la lucha de las organizaciones populares en contra los avances capitalistas destruyendo vidas humanas y amenazando el medio ambiente. La comunidad llamó a una movilización intersectorial e intercultural para defender su causa y la de millones de personas que luchan alrededor del mundo. Convencidos de que solos, los pueblos originarios no ganarán, impulsaron una real campaña de sensibilización y, a través de conferencias y debates, nos recuerda la necesidad de seguir uniendo nuestras fuerzas para combatir la injusticia. Y es precisamente por eso que es primordial difundir su lucha y defender su causa. Fue la esperanza de poder ganar este juicio, pero también un medio determinante de promover la causa de los pueblos indígenas, de los movimientos campesinos, de los trabajadores o de las organizaciones ecologistas, en lucha en todo el país y en todo el mundo.

El juicio que se realizó entre los días 26 de octubre y 4 de noviembre de 2015 no tiene precedentes en el América Latina, puesto que seis de los jurados eran mapuches, esto es se conformó un jurado intercultural. En el desarrollo del juicio declararon los y las integrantes de la comunidad, los abogados defensores, testigos y pruebas aportadas, y con todo ello se reconstruyo una historia de sufrimientos que vienen padeciendo en la comunidad *Winkul*

Newen, sufriendo discriminaciones, viéndose avasallados también por la falta de respeto el derecho a la consulta previa, avsallamiento que sufren el resto de las comunidades mapuches y de los pueblos y naciones originarias en general de nuestro país. La sentencia de este tribunal intercultural declaró la inocencia de la principal acusada en esta causa y su absolución. Tal como señaló su abogado, "Habló el pueblo, bastante más sabio que los abogados, que los técnicos" del derecho, quien afirmó también que la sentencia del jurado también reivindicó a una mujer luchadora a la que se persiguió para escarmentar a los pueblos originarios, y este jurado no lo permitió. En este contexto de persecución y racismo, el legado que deja para los pueblos de nuestra América es que es preciso organizarse y seguir la lucha.

INVESTIGACIONES EN CURSO

Afiche del Movimiento feminista chileno en la última Dictadura militar
Publicado en la página: http://laciudaddelasdiosas.blogspot.com.ar/2016/04/el-otro-vamos-mujer-emma-de-ramon-habla.html

Estética feminista, cuerpos, ideas y representaciones aquí y ahora

Estética feminista, corpos, ideias e representações aqui e agora

Feminist aesthetics, bodies, ideas and representations here and now

Francesca Gargallo Celentani
Feminista autónoma – México

Resumen: Las emociones vitales responden a pulsiones y a construcciones: de género, de clase, de condición social al interno de un sistema racista. Las artes conforman uno de los caminos que pueden emprenderse para llegar a actuar como sujetas libres y el proceso de creación puede liberar nuestros gustos.

Palabras claves: Arte, feminismo, estética, Liberación.

Resumo: As emoções vitais respondem à pulsões e construções: de gênero, de classe, de condição social, por dentro de um sistema racista. As artes correspondem a um caminho que permite atuar como sujeitos livres e o processo de criação pode libertar nossos gostos.

Palavras-chave: Arte; feminismo; estétic; Liberação

Abstract: The vital emotions respond to drives and constructions: gender, class, social condition, within a racist system. The arts correspond to a path that allows us to act as free subjects and the process of creation can free our tastes.

Keywords: Art; feminism; Esthetic; Release

Citar este artículo:

Gallardo Celentani, Francesca. 2016. "Estética feminista, cuerpos, ideas y representaciones aquí y ahora". *Revista nuestrAmérica* 4 (7) enero-junio: 15-27.

Nada relativo al arte es universal y eterno
Eli Barta

Cuando el movimiento de liberación de las mujeres estalló en la década de 1960, provocando el mayor reacomodo intelectual y político del siglo XX, no todas las mujeres que habían estudiado filosofía y que se declararon activistas feministas dejaron la filosofía por ser lo que la belga Luce Irigaray llamó "el discurso de discursos", eso es, el instrumento de organización de los justificantes ideológicos del pensamiento. En las décadas de 1970 y 1980, algunas filósofas feministas propusieron un pensamiento centrado en los aportes de la diferencia femenina, mientras otras se abocaron a estudiar la masculinización de la racionalidad para poder ejercer su crítica a la construcción del conocimiento y transformar la percepción de la realidad sexuada.

En México, Rosario Castellanos se cuestionó acerca de la creatividad y la educación, Graciela Hierro interpeló la doble moral sexual y su influencia en la construcción de los parámetros de género, Margarita Valdés impugnó la teoría del conocimiento. Actualmente, Ana María Martínez de la Escalera aborda el carácter político y ético de la filosofía que se desprende de la alteridad de las mujeres en la memoria colectiva. Todas se acercaron a posiciones hermenéuticas y a la reflexión sobre las implicaciones de la liberación sexual y los significados de la violencia misógina. Sin embargo, sólo Eli Bartra ha sostenido, profundizado y hecho crecer desde hace 40 años una crítica a la estética, en particular a la construcción de la idea de arte popular, por parte de un mercado del gusto que excluye sistemáticamente a las mujeres y, muy en particular, las mujeres de los pueblos originarios y los sectores populares, del arte culto o arte a secas (Batra 1995; 1998; 2004; 2015; 2015 a; 2015 b).[4]

En Venezuela, desde la década de 1970, las acciones feministas fueron dirigidas a la crítica de la belleza del cuerpo racializado y despersonalizado de las mujeres. Intervenciones jocosas, teatralizadas y llevadas a prácticas del dibujo, el comics y los textos satíricos, apuntaron a la denuncia de los concursos de belleza, los así llamados reinados de mujeres, que obedecen los mandatos de los deseos de los hombres. Por supuesto, había una larga tradición de compositoras populares que, como en Brasil, eran consideradas productoras de buena música. Igualmente, la reflexión sobre la plástica de las mujeres, al no revestir un significado excesivo en la construcción de la identidad nacional en Venezuela, siempre tomó en cuenta la producción de pintoras y dibujantes. Tampoco debe olvidarse que el primer *Bildungsroman* que trazó el proceso de formación de un personaje femenino en Nuestramérica es *Las memorias de mamá Blanca*, de Teresa de la Parra. Teresa de la Parra ya era considerada en Venezuela la mejor escritora de la primera mitad del siglo XX, junto con Rómulo Gallegos. El clima cultural, no popular ni económico, parecía en Venezuela más

[4] Los trabajos de Eli Bartra sobre el arte popular realizado por mujeres son variados y han ido adquiriendo una metodología feminista propiamente de escuela mexicana en la labor docente que realiza en la Universidad Autónoma Metropolitana –Xochimilco.

propicio que en cualquier otro país de Nuestra América, cuando las feministas empezaron a actuar para la resimbolización de la belleza de las mujeres, denunciando desde un principio el carácter racista de la preferencia por las rubias y las mujeres de fenotipo europeo en los reinados de ciudades caribeñas y del interior. El Boletín Lunático del grupo La Conjura, en octubre de 1979, publicó el texto de una tal Ana Magdalena titulado "Una nueva profesión para la juventud femenina que desea triunfar: Prepárese desde pequeña para ser Miss Venezuela, Miss Pantalet, Miss Culo, Miss Mundo, miss Galaxia, miss Intergalaxia, miss Infinito… MISS CULIVERSO" donde sostenía con furia que

> "Ser miss culiverso, tetimundo, cuquizuela, etc., son conquistas tan transcendentales para la mujer, que bien pueden opacar en un diario, el mismo día en que la única graduada Summa Cum Laude en la última graduación del IVIC fue una mujer ¡qué importancia tiene eso!, verdaderamente, las mujeres no pueden figurar, sino así: ideas cortas y pelo largo, como lo quiso Schopenhauer. ¡VIVAN LOS CONCURSOS DE TORPEZA!, lo único que nos queda es pedir concursos de torpeza masculinos, donde en vez de hembras apetitosas para deleite de babosos, se nos presentan a las mujeres, machotes bien buenotes para que nos masturbemos visualmente. Es lo menos que podemos aspirar en esta idiota sociedad masculina." (Magdalena 1979).

1979 era el año del Primer Encuentro Feminista Nacional de Venezuela y en el confluyeron el Movimiento de Liberación de la Mujer, que se había organizado en 1969, el grupo de Cine Miércoles, La Conjura, la Mala Vida, la Liga Feminista de Maracaibo, el Movimiento de Mujeres de Mérida, el Grupo de Teatro de Calle "8 de marzo", el Movimiento hacia la Nueva Mujer, Grupo Persona, Mujeres por la Vida de Lara. Siguiendo una cierta retórica antimperialista y socialista Alba Carosio sostiene que eran grupos de activismo político feminista, interesado particularmente en la consecución de "derechos" (Carosio 2014). En realidad la mezcla de comics, textos irónicos, acciones teatrales y críticas al secuestro de la visibilidad de las producciones de las mujeres revelan una actitud más bien performativa de esos grupos.

La misma reflexión filosófico-política de Alba Carosio se detenía desde entonces en ese cuerpo vital, mirado, asujetado, alegorizado en el momento de su rebelión desde un muy particular feminismo socialista (que le permitió ser aceptada por los gobiernos nacional-progresistas de Chávez y Maduro). La suya resultó una estética feminista perceptiva, que no sólo se centraba en el proceso de creación, sino lo relacionaba con el estallido de una tradición: la del cuerpo de las mujeres para la mirada masculina en medio de la transformación social, viniese desde donde viniese. Revolución y liberación para Carosio van de la mano de la descolonización del placer y de las interpretaciones del deber ser. Por lo tanto, la representación positiva en la pintura, la fotografía, la escena y la literatura por parte de las mujeres implica la reprogramación de su sentimiento corporal (Carossio 2009). La

relación de amistad con la historiadora del arte Carmen Hernández[5] seguramente consolidó su mirada política de la liberación desde el cuerpo concreto.

En Argentina, la filosofía feminista tomó otros rumbos. Diana Maffia se ha dedicado a las características epistémicas de la revolución feminista y el cambio de paradigmas cognoscitivos que implica darle cuerpo a la racionalidad (Hernández 2007). Sus estudios de las mujeres programadas por las ciencias biomédicas y de los esfuerzos para excluirlas del reconocimiento de sus aportes al conocimiento han sido fundamentales (Maffia 2002). María Luisa Femenías ha intentado una lectura epistemológica del multiculturalismo en relación con el feminismo. Y Alejandra Ciriza se aboca a las paradojas de la abstracción del cuerpo real y el derecho a decidir.

Sin embargo, desde el video y la sátira, en un ejercicio práctico de estética performativa, Malena Pichot ha traído a la luz la dimensión oculta de la locura, como sinónimo de genio en los creadores hombres, y de molestia, desquicio, falta de medida en las mujeres. La filósofa y escritora Cecilia Sánchez, quizá por su doble condición desviante de literata y migrante a Chile, se ha hecho preguntas sobre el arte como relación con el mundo, para evitar la dimensión comercial que está adquiriendo la transmisión del saber, convertida en reproducción de conocimientos establecidos, en los sectores blancos y occidentalizados de Nuestramérica. Sánchez reconoce que sobre el conocimiento pesa la acusación de colonialidad cultural, porque oculta tras su neutralidad un dominio de género, de clase revestida de fenotipos colonialistas y de ideologías financieras (Sánchez 2005).

Podría decirse, por lo tanto, que, más allá de pensar la estética en clave de teoría del arte, la estética feminista en Nuestramérica se detiene en el potencial de las emociones provocadas por el encuentro de las mujeres consigo mismas y entre sí. "Con Voz Propia", una colectiva conformada por mujeres fotógrafas maya quichés en Totonicapan a raíz de la masacre de octubre de 2011, sostiene que ser sujetas de la representación en la propia fotografía y no objetos de la mirada del turista o del fotógrafo, implica verse en la propia dignidad. Se trata de una respuesta contundente a la pregunta que subyace en la reflexión estética de las filósofas feministas nuestroamericanas acerca de si es posible verse, reconocerse, más allá de las barreras impuestas por el racismo que se construyó con la invasión de los territorios y el genocidio de las personas que habitaban el continente hace cinco siglos. La exposición que las integrantes de Con Voz Propia organizaron al año de la masacre llevaba por título "Huipil Es", con la intención no sólo de refrendar en sus fotos la relación entre bienestar, gusto y prenda de vestir, sino también de confrontar el mercado del turismo que desconoce los sentidos de las mujeres que urden una historia de resistencia en sus tejidos.

Liberación estética, liberación cultural

Aunque hoy no pueden separarse, la reflexión estética feminista nace del feminismo como movimiento político de emancipación y no de la reflexión paralela, muchas veces llevada a cabo por antropólogas y sociólogas, sobre las marcas que dejan las apreciaciones de origen colonial sobre las mujeres y los pueblos. Está más cercana a la recuperación de las acciones y las apreciaciones de las mujeres que actuaron y opinaron en los siglos pasados, lo que pone en cuestión los supuestos de los estudios de género sobre la sumisión de todas las mujeres, y a las prácticas estéticas contemporáneas que recuperan una larga historia de pequeños actos de rebelión contra las ideas sobre las mujeres que provienen de los espacios de poder, antaño iglesias y estado, hoy academias, centros de investigación científica y organismos no gubernamentales. La estética feminista tiene algo de iconoclasta, pues busca destejer el proceso y desechar el producto de las imágenes estáticas del deber ser y parecer de las mujeres, su perfección para ojos externos, construidos desde el reconocimiento de jerarquías de "belleza" que corresponden a criterios geográficos (personas de territorios colonizadores y de territorios colonizados), de sumisión (personas que no trabajan físicamente y personas que trabajan el campo, la construcción, la reproducción diaria en el ámbito del hogar), de edad y de etiqueta.

La pintora figurativa Sandra del Pilar se pregunta nuevamente en 2016 si es posible ver el cuerpo femenino desde ojos no colonizados por las trampas de las miradas masculinas. De manera que cuando vuelve a retratar el cuerpo, lo asume como suyo y en transformación, se sincera actualizando el cuerpo humano, dándole trazos y trasparencias que despiertan presencias, historias borradas y evocaciones. Comprometida con las temáticas de su tiempo, del Pilar asume temas de la violencia contra las mujeres, desde la memoria de la identificación con las brujas y su genocidio, hasta la violación y la prostitución. En 2012 ganó la Tercera Bienal Pedro Coronel con el cuadro "Las Putas no nacen" con el cual quiso significar como ciertas profesiones nacen de las condiciones de vida pero su definición se convierte en una descalificación de las mujeres. Su colega Talía Yáñez pinta el cuerpo de las mujeres como expresión de lo más contemporáneo a ella misma, como su elemento de cambio en el tiempo, de reconocimiento y denuncia.

Reconocer las miradas y las narrativas de las mujeres implica un largo proceso de liberación de las imposiciones sociales construidas sobre la dicotomización de dos sexos y la superioridad jerárquica de todo lo considerado como masculino, desde la idea de tiempo hasta las manipulaciones de la justicia, desde la normalización de la guerra y la agresividad hasta la representación del propio sexo para el autoconocimiento.

En la sociología de la imagen propuesta por Silvia Rivera Cusicanqui en el libro del mismo nombre,[6] más que en los postulados de la antropología visual, hay prácticas comunes con la estética de la liberación feminista: en la estética feminista se recoge una trayectoria no reconocida por el discurso de discursos, no organizada por la academia masculina, que se construye en grupo y en diálogo, formando comunidades para la investigación y la devolución. Implica una mirada desde nosotras mismas en la realidad en la que nos desenvolvemos, o como dice Rivera Cusicanqui: "*supone una desfamiliarización, una toma de distancia con lo archiconocido, con la inmediatez de la rutina y el hábito*" (Rivera Cusicanqui 2015, 21). En efecto, la sociología de la imagen "*observa aquello en lo que ya de hecho participa; la participación no es un instrumento al servicio de la observación sino su presupuesto, aunque se hace necesario problematizarla en su colonialismo/elitismo inconsciente*" (Rivera Cusicanqui 2015, 21).

Aquellas filósofas feministas que decidieron no renunciar a la senda de la racionalidad en nombre de la liberación del cuerpo y la vida, sino analizar y criticar las formas en que la racionalidad se ha masculinizado, convirtiéndose en un instrumento epistémico de dominio de sexo, clase y discriminación geográfica, identificaron la relación dialéctica entre las ideas feministas para la liberación de las múltiples opresiones que produce la imagen de la masculinidad dominante y el arte feminista.

Visualizaciones, percepciones, narraciones organizan el sentido mismo de la vida, su afán por aprehender el entorno y proyectarse en él. Cada vez que las mujeres reclamaron sus derechos al interior de las sociedades a las que pertenecían, elaboraron estrategias narrativas que no correspondían necesariamente a las de la presentación, desarrollo y conclusión de una historia. Destrezas comunicativas que brotaban de los cantos de nana, los chismes de lavaderos, las cartas a la madre, el darle vuelta a las anécdotas (con-versar, le decíamos en nuestras reflexiones las feministas autónomas) y centrarse en el cuerpo comunicaban las imperceptibles solidaridades para quien domina desde fuera las divisiones de clase en el ámbito doméstico, pero no las controla adentro. Relatos desde la economía de los afectos, divagaciones sobre los rasgos ocultos de la cotidianidad, descripciones de la política de la división sexual de los espacios de toma de decisión, denuncias de las limitaciones en los juegos al aire libre para las niñas y dudas legendarias acerca de la continuidad del capitalismo (cuentos que trastocan los ámbitos públicos y privados del derecho, la política, el deseo, la acción social-comunitaria, la economía del trabajo doméstico) han alimentado desde siempre literaturas femeninas al margen del canon de su época.

La interpretación visual del reacomodo de las narrativas femeninas en el momento de la revolución feminista sacó a escena los cuerpos que desean –y no los de la musa pasiva. La vulva se hipostasió, convirtiéndose en lo que está por debajo de la fuerza política de transformación: cuerpos sostenidos por una matriz que se abre y se cierra a su antojo, rebelde

a la violación, gozosa, propia. El sexo oculto desplegó visualmente su hastío ante los actos de dominación, hilvanó un recuento de agravios y, como las mujeres de Cherán que en 2011 enfrentaron talamontes clandestinos y matones a sueldo para recuperar su dignidad de purépechas, visibilizó una dignidad propia en la fiesta que organizó entre 1974 y 1979 Judy Chicago a la memoria viva de diosas, mujeres, tejedoras, ceramistas, bordadoras, albañilas y carpinteras.[7]

La música de las brujas, que Meri Franco intentó rescatar-rememorar, renació de las cenizas de sus compositoras, esas mujeres que, según el derecho patriarcal, tenían comercio con los demonios y reían destempladamente, lanzaban gritos, pronunciaban sílabas inconexas, salpicaban su hablar con sollozos (Franco 1980, 8).[8]

Las habilidades de esos cuerpos con vulva adquirieron peso económico y artístico: las labores silenciadas e invisibles del trabajo doméstico surgieron a la iconografía del ser en proceso de liberación: tejedoras, costureras, bordadoras, cocineras expusieron sus habilidades. También cantaron canciones de cuna y canciones de trabajo de su composición y evidenciaron sus habilidades en la decoración. Estético, parecían decir, es cualquier trabajo cotidiano, desde el arreglo de la vivienda hasta la creación artística para la denuncia: barrer conlleva una coreografía así como marchar en contra de las esterilizaciones forzadas por motivos de control de la población indeseada por pobre, rural y racializada en los Andes peruanos, la selva guatemalteca, la Sierra Madre mexicana y los hospitales de Los Angeles y París.

Desde mediados de la década de 1970 en el mundo euro-estadounidense se multiplicaron los estudios y las identificaciones positivas de las feministas con personajes históricos colectivos negados por la historiografía hegemónica: brujas, beguinas, pacifistas, predicadoras, revolucionarias. Si la bruja es una mala mujer, lo es porque está consciente de su poder, de su sexualidad, de su derecho a no depender de un hombre o de una institución. Según Silvia Federici, es la hermana, amiga, compañera, hija, madre de los herejes perseguidos por los señores feudales y la iglesia; es decir, es una rebelde, una defensora de las tierras comunales, potencialmente victoriosa y, por ende, reprimida con mucho encono. De ahí que la caza de

[7] The Dinner Party de Judy Chicagoes un ícono de los inicios del arte feminista, elaborada entre 1974 y 1979, por más de 200 mujeres que, sin embargo, quedaron en el anonimato. Se trata de una instalación que consiste en una mesa en forma de triángulo equilátero preparada para treinta y nueve comensales, trece a cada lado del triángulo. Cada plato representa una vulva y está dedicado a una mujer, histórica o mitológica, cuyo nombre aparece bordado en su propio mantel. La mesa se alza sobre una superficie amplia de azulejos pulidos en los que aparecen inscritos, en letras doradas, los nombres de otras novecientas noventa y nueve mujeres. Este suelo fue denominado por la propia artista como: the heritage floor (el suelo de la herencia). En palabras de la propia Judy Chicago: "Es un intento de reinterpretar la última cena desde el punto de vista de las personas que han preparado siempre la comida". La obra fue tan alabada como criticada por colectivos feministas que se preguntaban si las mujeres que estaban invitadas al banquete eran más importantes que las que aparecían sin más en "el suelo de la herencia".

[8] La investigación que originó este libro le fue encomendada a Meri Franco por Federico Fellini que requería de música de las brujas para su película *La Cittá delle Donne* (La ciudad de las mujeres).

brujas fuera una guerra contra las mujeres: un intento coordinado de degradarlas, demonizarlas y destruir su poder social (Federici 2010).

Parafraseado a la filósofa mexicana María del Rayo Ramírez Fierro, quien trabaja la relación entre mito y utopía en las dinámicas sociales, históricas y culturales (Ramírez Fierro 2012; 2016), las artistas feministas rescataron los mitos femeninos para construir su horizonte utópico de liberación. Desde sus cuerpos, constituyeron simbólicamente su autoridad en un contexto histórico que querían transformar, no en la historia del arte, sino como sujetos sociales asidos en su presente y en la representación iconográfica y literaria de ese presente.

Una vez iniciado el proceso de liberación no lograron el poder. No estaba en su horizonte político nada que se acercara a la idea de dominio. Las ecofeministas, las feministas anarquistas, las feministas de la diferencia sexual y las feministas autónomas nunca ubicaron su programa político en la racionalidad del dominio: el poder les era indiferente. La actual crítica al concepto de "empoderamiento" de las mujeres postulado por las políticas públicas de equidad de género proviene de las reflexiones sembradas por esas corrientes feministas en la década de 1990.

No obstante, los sujetos feministas son sujetos heterogéneos, con memorias colectivas que hunden sus raíces en diversos sistemas de género y corporalidades concretas, ancianas y jóvenes, lesbianas, heterosexuales y sexualmente no definidas, aceptadas socialmente o descartadas por la mirada dominante al ser reales: gordas, con discapacidades o cicatrices muy visibles, viejas, manchadas, histriónicas, histéricas. Sujetos diferentes de lo deseado por un orden establecido desde fuera y sujetos con diversos grados de sumisión, cuestionadoras de las tradiciones que reproducen en su labor de educadoras y observadoras atentas de las imágenes que deberían remedar y que les llegan de la publicidad, el cine, el internet y la televisión, cuyas imposiciones visuales se han salido del ámbito urbano y académico para invadir las carreteras y los reductos agrícolas.

Por lo general, los diversos sujetos feministas han empezado a encarar su proceso de liberación en un horizonte temporal de crisis de *su* modernidad. En el tiempo que se constituyó después de la invasión de América por parte de algunos países europeos, y que repercutió en la organización del comercio, de las ciudades, de la organización familiar, de la transmisión y creación de los saberes, hubo pueblos y territorios que respondieron de modo paralelo y diferente a la organización colonial, estructurando modernidades paralelas, en parte defensivas, en parte autónomas. De ahí que las crisis de estas modernidades no se hayan dado de la misa forma ni al mismo tiempo, aunque todas resintieron de la historia colonial y capitalista de la modernidad dominante.[9]

[9] En 2008, del 5 al 7 de noviembre, durante el congreso *La Modernidad pluritópica de Nuestra América*, en la sede de Casa Talavera de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, las y los organizadores y ponentes llegamos a formular que el estudio de la Modernidad debe ser abordado siempre desde un enfoque histórico. En Nuestra América, éste revela realidades paralelas que se viven durante el mismo tiempo en lugares y

Las mujeres en sus procesos de liberación se encontraron racializadas por las consecuencias del colonialismo, divididas en mujeres de pueblos originarios, mestizas, negras, blancas, asiáticas, cruzadas por diversas experiencias, con tiempos y necesidades diferentes y viviendo en espacios geográficos distintos, cuando no en conflicto (campo y ciudad capital, pueblo y ciudad; Europa, África, Nuestramérica, Asia, Oceanía; costa, selva, desierto, barrio popular y distrito de alta capacidad económica; rutas de migración; familias mestizas; etcétera).

Desde el estallido de la insatisfacción femenina con la condición a la que las mujeres están predispuestas por una organización del tiempo-espacio de corte masculino dominante, la heterogeneidad de los sujetos feministas ha complejizado la idea del deseo y de la co-existencia con los hombres. Las primeras expresiones de esta complejidad fueron las inmediatas tensiones entre mujeres que enfrentaban la exclusión social en un ámbito de privilegio educativo y laboral y quienes desde condiciones de marginalidad exigían educación, vivienda, seguridad para sí y para sus hijas e hijos. Si bien es la posibilidad misma de la existencia de un diálogo, la heterogeneidad de los sujetos feministas ha dado pie a discursos diferentes, en ocasiones enfrentados, que han generado tanto conceptos como reclamos. ¿Puede una mujer blanca entender el racismo cotidiano que vive una mujer migrante subsahariana? En Nuestramérica, ¿son coloniales las prácticas feministas de las mujeres urbanas cuando pretenden de las mujeres de los pueblos originarios que asuman códigos de conducta que no son propios? ¿El arte feminista qué hace para desdibujar la frontera entre arte de academia y arte popular?

---

condiciones diferentes. Hay una historia moderna para cada América, la dominada, la dependiente, la colonizada, la que está en resistencia, la indígena, criolla, mestiza, de sujetos heterogéneos con rostro y corazón. El Taller de Historia Oral Andina, en Bolivia, discurría por esos mismos años sobre los mercados internos y paralelos, la diversidad de acciones económicas "modernas" en las "repúblicas" de blancos, de indios y de mestizos posteriores a la Independencia. En 1997, en el *Seminario de Historias Alternativas y Fuentes no Escritas*, que se llevó a cabo en La Paz, Silvia Rivera Cusicanqui ya hablaba de una "pluralidad de historias" en Nuestra América: aún al interior de las específicas modernidades nacionales (por ejemplo, la modernidad boliviana) debe identificarse la pluralidad de significados que pueden tener, según los sujetos que la hacen o la sufren, los que las resisten y los que la viven de manera alternativa. Reportado en: Silvia Rivera Cusicanqui, *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina, ob.cit*, p.72. Asimismo en su complejo libro *Calibán en cuestión, Aproximaciones teóricas y filosóficas desde nuestra América* (Desde Abajo Ediciones, Bogotá, 2014) David Gómez Arredondo se plantea la urgencia de un diálogo entre las corrientes del giro de-colonial y la teoría pos-colonial, muy en boga en la academia nuestroamericana actual, reconociendo que han revitalizado la investigación sobre la pluralidad de modernidades que conviven en las historias económicas, populares e intelectuales del continente, debido a que son resultado de una colonización heterogénea. Los diversos feminismos americanos, en particular los que se dan desde las experiencias urbanas, académicas y populares, las indígenas y negras, revelan también dinámicas históricas diferentes. En Gargallo, Fracesca, *Feminismos desde el Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América*, Desde Abajo Ediciones, Bogotá, 2015, propongo una lectura histórica de los feminismos indígenas a partir de otras maneras de enfrentar la historia americana posterior a la invasión colonial.

Arte popular y estética feminista: revertir los sistemas discriminatorios desde la mirada

Eli Bartra ha sostenido en diversas ocasiones que las mujeres y al arte popular tienen una condición similar, ya que están presentes en la vida cotidiana de todos los pueblos, pero "*son casi tan invisibles como devaluados y poco respetados*". (Batra 2015, 22). Además, en varias partes del mundo el arte popular es elaborado por mujeres y ha sido apropiado por los proyectos de estado en los países otrora coloniales para la construcción de su idea de nación. Eso margina sea el valor estético de las obras sea sus productoras, raras veces reconocidas en el universo de *los* artesanos. Según Bartra los elementos femeninos y étnicos del arte popular "*surgen como un susurro apenas audible*" (Batra 2015, 29) a pesar de la creatividad de las mujeres.

Un sustrato de clasismo y racismo subyace en la apreciación del arte popular y en los pocos trabajos sobre arte feminista éste no acaba de disiparse: cuando estudian el texto artístico femenino, no toman en consideración el contexto socio-histórico de producción. Sin embargo, los análisis de los ambientes y habilidades propios del arte popular omiten sistemáticamente que su producción es predominantemente femenina. En este contexto es muy difícil apreciar la posición política de las artistas, aunque los valores de algunas productoras son evidentes, por ejemplo el antiesclavismo y los deseos de superar el racismo de las productoras de colchas afroamericanas del siglo XIX en Estados Unidos (Chouard 2015).

En algunas producciones de arte textil, sin embargo, las propias artistas han manifestado que sus obras implican una resignificación del bordado, del brocado en telares de cintura y de la manufactura de muñecas para la transformación de su lugar en el mundo. A la vez que rescatan una tradición que el mercado les arrebata, la modifican para expresar sentimientos, ideas y gustos colectivos y personales. La relación entre las artistas y las usuarias de su arte resulta muy importante: ponerse el huipil más bello para acudir a un acto público o una ceremonia es para la mayoría de las mujeres mayas un acto performativo de dignidad y riqueza, es decir de no sumisión. Durante el proceso contra el ex dictador de Guatemala Ríos Montt, las sobrevivientes de la masacre del pueblo ixhil se vistieron con esmero para ir a testificar los crímenes que el ejército cometió en su contra. La belleza de las prendas expresaba su determinación y fuerza.

Las artistas kunas (o cunas, dependiendo de las grafías) pertenecen a un pueblo chibchense, matrilocal y que venera la menstruación. Las y los kunas han logrado su autonomía del gobierno panameño en la década de 1950, pero en Colombia viven en condiciones de peligro debido a la ubicación geopolítica de su territorio, muy codiciado por las rutas de la narcodelincuencia. Las molas que producen son muy conocidas en el mercado de las artesanías por la complejidad de su costura y por la variedad de sus figuras. Los temas que originalmente representaban las molas eran el laberinto coralino que subyace a las islas caríbicas donde residen y la geometría bisu-bisu, es decir de dos caras o de imágenes simétricas. Las artistas kunas comparten la creencia que los seres humanos, los animales y la

vegetación están interconectados gracias a una red de caminos complejos, tanto evidentes como de esencia oculta.

Las molas son obra de costura y de dibujo que se realizan superponiendo varias capas de tela, por lo general ocho como las capas del mundo, y cuyos motivos y fondo cambian según lo que quiere representarse. Los temas son tan variados como la realidad que se percibe y el placer de elaborar piezas muy expresivas y complejas habla de una apreciación estética del propio quehacer. El cuidado en las puntadas y dobleces, la ausencia de cortes en la tela y los ángulos variables y constantes de las orillas llevan a las artistas a estados de abstracción profunda durante semanas o meses (Lyn Salvador 2015).[10] Como muchas artistas que trabajan en colectivo, las kunas no tienden a figurar personalmente y no proporcionan con facilidad su nombre, lo cual debido al individualismo de la historia del arte vuelve aún más difícil su reconocimiento como artistas.

Individualismo del arte, masculinidad del genio creador, competitividad y negación de los aportes del arte popular han sido abordados por las estudiosas del arte feminista Araceli Barbosa y Julia Antivilo. Según Barbosa el discurso visual que cuestiona los valores de género de la cultura dominante cuestiona a la vez todas sus expresiones (Barbosa 2001). De hecho, "*involucra otra forma de ver las imágenes a partir de la construcción de una nueva mirada en el arte*" (Barbosa 2008, 26). Según Antivilo, esta mirada es capaz de incluir "otros sistemas discriminatorios"; por ejemplo, recae sobre el arte popular. Desde esta perspectiva, la estética para la liberación formaría parte de "una conciencia feminista que identifica en la opresión no sólo las problemáticas que nos aquejan a las mujeres, sino que incorpora situaciones que van en desmedro del trabajo de los hombres, la violencia y abusos contra las niñas y los niños, la denuncia de la violencia del género femenino y de la lucha del movimiento LGTBI; también han sido parte de las causas de los pueblos originarios y la lucha contra el capitalismo que nos afectan a todas y todos" (Antivilo 2015, 14).

Como repite enfáticamente la artista y arteterapeuta andaluza María Antonia Hidalgo, es imposible creerle a una feminista que no actúa desde una estética del respeto y, por ejemplo, regatea sobre el precio de una obra producida por una artista popular o desprecia la compañía de una mujer de otra clase social o grado académico.[11]

---

[10] Mari Lyn Salvador sostiene que las cunas poseen un "*sistema estético de su cultura que está vinculado con su visión particular del mundo*…". Mujeres y hombres se dividen las esferas de la creación cultural, a las mujeres les corresponden las artes visuales y a los hombres las verbales (poesía, canto), para que el equilibrio entre mujeres y hombres cunas nunca entre en conflicto (Lyn Salvador 2015, 75-103).

[11] Como lo reiteró durante el conversatorio que sostuvo con las alumnas y alumnos del Seminario de Estética Feminista que coordino en el Centro Vlady de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, el 27 de septiembre de 2016.

Referencias

Antivilo, Julia. 2015. *Entre lo sagrado y lo profano se tejen rebeldía. Arte feminista latinoamericano*. Bogotá: Desde Abajo Ediciones.

Barbosa, Araceli. 2001. "El discurso de género en las artes visuales, una nueva expresión de la cultura feminista", *La Triple Jornada*, suplemento feminista de *La Jornada*, México, 3 de junio de 2001, http://www.jornada.unam.mx/2001/03/06/31araceli.htm

_____. 2008. *Arte feminista en los 80 en México. Una perspectiva de género*. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Bartra, Eli. 1995. *Frida Kahlo. Mujer, ideología y arte*. Barcelona: Icaria.

_____ (comp.). 1998. *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

_____. 2004. (comp.). *Creatividad invisible. Mujeres y arte popular en América Latina y el Caribe*. México: PUEG-UNAM.

_____. 2015. "Apuntes sobre feminismo y arte popular". En Bartra y Huacuz (coord.). *Mujeres, feminismo y arte popular*. México: UAM-Xochimilco.

_____. 2015 a. *Mujeres en el arte popular. De promesas, traiciones, monstruos y celebridades*. México: UAM.

_____. 2015 b. "Reflexiones metodológicas situadas en torno a los procesos de investigación". En *Actas de las IV Jornadas Internas del CIMeCS (Centro Interdisciplinario de Metodologías en Ciencias Sociales)*. La Plata: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

Carossio, Alba. 2009. *Feminismo latinoamericano: imperativo ético para la emancipación*. Buenos Aires: CLACSO.

_____. 2014. "Crónicas de la Araña". En Carosio et. al. *La Araña Feminista opina*. Tinta Violeta: 14-33.

Chouard, Geraldine. 2015. "Formas, tendencias y valores del Patchwork afroamericano de los Estados Unidos de Norteamérica (siglos XVIII-XXI)". En Bartra y Huacuz. 2015: 43-57.

Federici, Silvia. 2010. *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Hernández, Carmen. 2007. *Desde el cuerpo: alegorías de lo femenino.* Caracas: Monteávila Editores.

Maffía, Diana. 2002. "Crítica Feminista á Ciência". En Alcântara Costa y Bacellar Sardenberg. *Feminismo, Ciência e Tecnologia*. Salvador: Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher Facultade de Filosofia e Ciências Humanas/Universidade Federal de Bahía.

Franco lao, Meri. 1980. *Música bruja. La mujer en la música*. Barcelona: Icaria Editorial.

Lyn salvador, Mari. 2004. "Las mujeres cuna y sus artes: Molas, significados y mercados". En Bartra. *Creatividad invisible. Mujeres y arte popular en América Latina y el Caribe*, 75-103. México UNAM-PUEG.

Magdalena, Ana. 1979. "Una nueva profesión para la juventud femenina que desea triunfar, Prepárese desde pequeña para ser Miss Venezuela, Miss pantaleta, Mi Culo, Miss Mundo, miss galaxia, miss intergalaxia, miss infinito… MISS CULIVERSO". *Una Mujer Cualquiera.* Boletín Lunático del Grupo La Conjura (4), Caracas, octubre de 1979 En el blog Ideas feministas de Nuestra América. Consultado el 27-10-2016 https://ideasfem.wordpress.com/textos/i/i12/,

Ramírez Fierro, María del Rayo. 2012. *Utopología desde Nuestra América*. Bogotá: Desde Abajo.

_____. 2016. Mito, historia y filosofía. Una relación filosófica a propósito del sujeto heterogéneo andino nuestroamericano. Tesis de doctorado en filosofía, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Rivera cusicanqui, Silvia. 2015. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Sánchez, María Cecilia. 2005. *Escenas del cuerpo escindido. Ensayos cruzados de filosofía, literatura y arte*. Santiago: Cuarto Propio/Universidad Arcis.

Mujeres ixiles declarando con el rostro parcialmente cubierto en el juicio que se siguió en Guatemala por Genocidio al dictador Rodríguez Montt. Publicada en la página: http://comunitariapress.blogspot.com/2013/04/vengo-por-justicia-juicio-por-genocidio.html

Acceso a la justicia, migrantes y violencia de género: Municipio de Lanús

Acesso à justiça, os migrantes e violência de gênero: Municipio de Lanús

Access to justice, migrants and gender violence: Municipio de Lanús

Verónica Jaramillo Fonnegra
Centro de Justicia y Derechos Humanos y Programa
Migración y Asilo de la Universidad de Lanús (UNLa)
verojarafonn@gmail.com

Resumen: La presente es una investigación-acción realizada en el Municipio de Lanús entre 2015 y 2016; que evalúa las formas de acceso a la justicia en casos de violencia machista contra las mujeres migrantes que residen en la zona a través del análisis del sistema de jurídico-institucional. Este sistema tiene un importante rol en las formas en que las mujeres migrantes perciben sus posibilidades de salir de sus situaciones de violencia. Ser pobre, ser migrante, no tener estudios, no tener trabajo registrado y ser víctima de violencia de género es un poderoso cóctel de desigualdades que ejerce un fuerte impacto en las formas de acercamiento a la justicia de las migrantes. A pesar de ello, también existen distintas formas de resistencia, algunas de las cuales mostraremos en el escrito.

Palabras claves: accedo, justicia, migración, violencia, patriarcado.

Resumo: Esta é uma pesquisa-ação realizada no Municipio de Lanús entre 2015 e 2016. Nela são avaliadas formas de acesso à justiça em casos de violência de género às mulheres migrantes habitantes desta área. Analisando o sistema legal e institucional que tem que tem um papel importante no caminho que as mulheres migrantes percebem suas chances de sair das situações de violência. Ser pobre, condição de migrante, baixa escolaridade, não ter trabalho registrado e ser vítima de violência doméstica, são um poderoso coquetel de desigualdades que impactam fortemente sobre maneiras de abordar a justiça de migrantes. Embora haja também várias formas de resistência, alguns dos quais evidenciaremos no presente documento.

Palavras-chave: Acesso, justiça, migrantes, violência de gênero.

Abstract: The following is an excerpt from an action-research carried out in the Municipality of Lanús between 2015 and 2016. In it, we evaluate the access to Justice in cases of gender violence against migrant women who live in the area through the analysis of the juridical-institutional system, which plays an important role in the ways in which migrant women perceive their possibilities of escaping from their situations of violence. Being poor, being a migrant, having no education, not having registered employment and being a victim of gender violence, is a powerful cocktail of inequalities that exerts dramatic impact on the ways that migrants approach Justice. There are, however, different forms of resistance, some of which we will show in this writing.

Key Words: access, justice, migrants, gender, violence.

Citar este artículo:

Jaramillo Fonnegra, Verónica. "Acceso a la justicia, migrantes y violencia de género: Municipio de Lanús**".** *Revista nuestrAmérica* 4 (7) enero-junio: 29-44.

[12]

Introducción

El Municipio de Lanús está ubicado al sur del conurbano bonaerense[13] y es un municipios con alta concentración de migrantes. Según el último Censo Nacional de 2010 realizado por el INDEC- la población extranjera en los partidos de la zona Sur del conurbano se ubica entre el 6%y el 9% (INDEC Censo 2010). Mientras que en el total país se promedia un 4,8 de migrantes.

El recorte territorial de ésta investigación se justifica porque surgió en el marco del Programa de Igualdad de Género de la Dirección de Bienestar Universitario en conjunto con el Programa Migración y Asilo del Centro de Justicia y Derechos Humanos de la Universidad de Lanús. Y en la conjunción de ambos programas nos propusimos investigar sobre el estado actual del acceso a la justicia por parte de las mujeres migrantes que residen en el Municipio de Lanús, con el pretendido de aportar desde la universidad a las realidades locales.

Uno de los principales objetivos es cuestionar la intersección del género con la condición migratoria en los reclamos ante la justicia en causas vinculadas con la violencia machista. Analizando especialmente, cuáles son los obstáculos que condicionan a las mujeres migrantes y cómo la justicia percibe y tramita sus reclamos. También se analizarán las formas de resistencia que van tejiendo las mujeres migrantes para sobrevivir a los sistemas de exclusión.

Metodología empleada:

La Metodología usada contempló el uso de diferentes técnicas de investigación, con el fin de extraer información complementaria que aporte en los diferentes niveles de análisis. Parte de nuestro trabajo desde el Centro de Justicia y Derechos Humanos está enmarcado en un tipo de investigación-acción a la que podemos llamar en términos de Rodríguez Garavito, investigación anfibia (2013). La cual incluye métodos de recolección de información con intervención.

---

[12] La autora es abogada, Magister en Derechos Humanos, Doctoranda en Ciencias Sociales. Abogada en el Centro de Estudio Legales y Sociales (CELS).

[13] El Partido de Lanús es uno de los partidos que integra la Región Metropolitana de Buenos Aires. Está ubicado geográficamente, dentro del primer cordón o anillo, de acuerdo a como, históricamente, se fue desarrollando el crecimiento urbano. Lanús limita al norte con la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y su barrera natural es el Río de la Matanza o Riachuelo. Hacia el noreste limita con el Partido de Avellaneda, al sudeste con el Partido de Quilmes, y finalmente por el sur y oeste con el Partido de Lomas de Zamora.

El proyecto realizó en una primera fase un mapeo de actores clave y puertas de acceso a la justicia en temas de violencia de género que tienen a disposición las mujeres, y en particular las mujeres migrantes en el Municipio de Lanús. En este primer momento se identificaron tanto actores y espacios estatales, como organizaciones de la sociedad civil y espacios de diálogo interinstitucionales.

También se realizó una recopilación y análisis de información documental en el Juzgado de Garantías N° 8 Lomas de Zamora, haciendo un seguimiento de 347 denuncias sobre violencia doméstica. Donde se observó el estado de las causas penales relacionadas a violencia contra mujeres en el período de octubre 2014 hasta octubre 2015. La Justicia de Lomas de Zamora es la que tramita las causas en varias jurisdicciones de la zona sur del conurbano, incluidas las del Municipio de Lanús.

En una segunda fase, se realizaron entrevistas en profundidad con los actores clave identificados. Entrevistamos para ello a un Juez de Garantías en materia penal de Lomas de Zamora, a una ex funcionaria del área de políticas de género y diversidad sexual de la municipalidad de Lanús y a tres funcionarias con cargos vigentes (al momento de la investigación) de la misma área.

Se realizó además, una mesa de diálogo para realizar un diagnóstico multisectorial de los distintos desafíos sobre el acceso a la justicia de las mujeres migrantes y las violencias. Esta forma de compilar información resulta muy útil porque se perciben las falencias en varios niveles y los actores invitados a las mesas pueden escuchar y tomar nota de las necesidades de la comunidad. Como una forma de investigación-acción.

En el mismo sentido, se realizó un taller-encuentro entre mujeres referentes migrantes de zona sur del conurbano bonaerense en la sede de Comisión Argentina para Refugiados y Migrantes (CAREF); con el fin de realizar un diagnóstico de las principales dificultades que experimentaban y habían escuchado las referentes barriales para gestionar los recursos de la justicia. Esta actividad se realizó en confluencia con un proyecto realizado por ELA y CAREF llamado "cerrando brechas" en el que colaboramos.

Igualmente, se realizaron charlas en grupos barriales con mujeres migrantes, el escenario elegido fue en talleres de costura. Con la idea de estar en un ambiente distendido donde se pudiera hablar con las amigas y compañeras del barrio sobre las violencias realizamos una charla con el grupo de costura del Barrio Pampa, en el Municipio de Lanús. Con preguntas simples sobre los estereotipos a desmontar y sobre los problemas que experimentan con las parejas, comenzamos en grupo a deconstruir las ideas sobre el machismo y a comprender

cuál era el conocimiento de sus derechos y las trayectorias ante acceso a la justicia que tenían las mujeres migrantes del barrio.

Marco de protección:

En la Argentina tanto la sanción de la Ley Nº26.485 de Protección Integral (2009) contra todas las formas de Violencia, como la implementación de políticas sobre el tema y la creación de mecanismos específicos -como son los observatorios y fiscalías especializadas- representaron un avance en el reconocimiento de la magnitud del problema de las violencias machistas.

La Ley de Protección Integral contra todas las formas de Violencia propone un abordaje más integral de diversas manifestaciones de violencia, incluyendo la física, sexual, psicológica, económica e institucional. Y tiene por objeto promover y garantizar: la eliminación de la discriminación entre mujeres y varones en todos los órdenes de la vida; el derecho de las mujeres a vivir una vida sin violencia. Trabaja igualmente en las condiciones aptas para sensibilizar y prevenir, sancionar y erradicar la discriminación y la violencia contra las mujeres en cualquiera de sus manifestaciones y ámbitos. Está a cargo del desarrollo de políticas públicas de carácter interinstitucional sobre violencia contra las mujeres; la remoción de patrones socioculturales que promueven y sostienen la desigualdad de género y las relaciones de poder sobre las mujeres. Al igual que se encarga del acceso a la justicia de las mujeres que padecen violencia; su asistencia integral en las distintas áreas estatales y privadas.

Por otra parte, el sistema político-jurídico argentino sancionó la Ley Nº25.871 de migraciones (2003) que incluyó el derecho humano a migrar y el acceso a la justicia de las personas migrantes en igualdad de condiciones con las personas nacionales, estos derechos representan un hito en la consagración de garantías de sectores históricamente excluidos.

Sin embargo, para que pueda hablarse de un cambio real es necesario conectar los avances normativos con los cambios estructurales, en las instituciones a partir de un paradigma que ponga en el centro de la escena la promoción de la igualdad en la diversidad entre hombres y mujeres en todos los niveles de la sociedad.

En el ámbito institucional, se constituye como una forma de violencia los obstáculos en el acceso a la justicia, especialmente para determinados grupos, como las mujeres y con mayor impacto en pobre e inmigrantes. Ya que los roles de género sumados a su condición de extranjería las colocan en una situación de especial vulnerabilidad. En estos casos, el acceso

a la justicia cobra especial relevancia como la garantía de igualdad y ejercicio de los derechos.

Sobre el acceso a la justicia de las personas migrantes:

La brecha que existe entre las expectativas que surgen de la ley y las dificultades que en la práctica atraviesan quienes acuden en búsqueda de justicia, definen al acceso a la justicia como un tema central de la vida democrática (Bigin y Gherardi 2011).

Para abordar el tema del acceso a la justicia cabe preguntarse por su significado. En principio, y de forma sencilla, puede decirse que el acceso a la justicia es un derecho-garantía (Maurino 2008) incluido en el sistema jurídico actual que permite acercarse a las instituciones del Estado para reclamar cualquiera de sus derechos.

Pero para llegar a estas instituciones es necesario informarse sobre los derechos que se tienen, para saber si se requiere asesoría jurídica especializada, tener las posibilidades económicas para actuar y las intenciones de permanecer hasta el final ante un juicio.

Desde esta perspectiva el acceso puede ser considerado en tres aspectos diferenciados aunque complementarios entre sí: En primer lugar contiene la posibilidad de llegar efectivamente al sistema judicial, en segundo lugar la posibilidad de lograr un buen servicio de justicia, es decir, que se brinde un pronunciamiento justo en tiempo prudencial y, en tercer lugar, implica el conocimiento del derecho por parte de las personas afectadas y de los medios para ejercerlos (Birgin y Gherardi 2011).

La falta de información sobre las leyes y los recursos existentes, el desconocimiento de las instituciones en el país de residencia, la falta de lazos sociales y redes familiares, el uso de preconceptos o los estereotipos xenófobos y racistas que muchos operadores tienen en general de las personas migrantes (muchas veces fomentados por los medios de comunicación y ciertos discursos políticos), expone a las mujeres migrantes a una situación particular en la cual deben afrontar dificultades específicas para lograr que su reclamo o necesidad sea atendida y solucionada.

La posibilidad de contar con información detallada y actualizada sobre actores clave, vías de acceso a la justicia y obstáculos específicos que enfrentan los grupos vulnerados en un territorio determinado, es fundamental para comenzar a hablar de acceso a la justicia, también para que distintos actores puedan dar una respuesta adecuada a las necesidades

específicas de esta población en pos de cerrar la brecha entre la normativa existente y las prácticas cotidianas que impiden el efectivo acceso a esos derechos.

Principales hallazgos de la investigación

Algunas de las principales conclusiones transcurren entre los muchos obstáculos que tienen las mujeres migrantes víctimas de violencia machista para el acceso a la justicia y sus formas de resistir a ellos. A continuación analizaremos los obstáculos simbólicos y materiales para acceder a la justicia y posteriormente queremos evidenciar algunas acciones llevadas adelante por organizaciones que trabajan con el tema de migrantes y su aporte a la causa de la violencia en contra de las mujeres migrantes, ya que consideramos que es vital para conocer el mapa completo de la situación.

I. Obstáculos simbólicos

a. La justicia como creadora de desigualdades:

Con base a los datos del Juzgado de Garantías N° 8 Lomas de Zamora, haciendo un seguimiento de 347 denuncias sobre violencia doméstica, se analizaron el estado de las causas penales relacionadas a violencia contra mujeres en el período de octubre 2014 hasta octubre 2015. Allí se observó, que de un total de 218 denuncias presentadas, el 14,45% corresponden a mujeres migrantes.

De la lectura de estos datos se desprende, por un lado, que existe una sobrerrepresentación de las mujeres migrantes víctimas de violencia que presentaron denuncias ante la Justicia Penal de los Tribunales de Lomas de Zamora, ya que –según el último censo de 2010 en los partidos de la zona sur la cantidad de migrantes oscila entre el 6% y el 9%. Lo que evidencia, en principio, que las mujeres migrantes acceden al sistema de denuncias, es decir, existe un conocimiento parcial de que existe un derecho acceder a la justicia para judicializar los casos de violencia machista. Pero la mayoría de las causas no prosperan y no pasan ni siquiera de la etapa de instrucción.

En cuanto a la representación de las denuncias según nacionalidad, esta concuerda con el perfil de la composición de población migrante en estos distritos, donde la mayoría de las personas migrantes son de nacionalidad paraguaya. De las 46 denuncias presentadas por mujeres migrantes, la gran mayoría (34) corresponden a mujeres de nacionalidad paraguaya, seguidas por mujeres bolivianas (9); peruanas (2) y (1) mujer española.

Un primer gran obstáculo para el acceso a la justicia de las migrantes es que los mismos operadores de la justicia desacreditan las demandas judiciales de las mujeres migrantes bajo argumentos como: "*en sus países eso es normal, parte de la cultura*" o "*los hombres en Paraguay son más machistas*" por lo que frecuentemente o no les dan trámite o las incitan a abandonar la denuncia bajo el argumento de "*ya se van a solucionar las cosas con su marido*".

Las lógicas clasificatorias que el sistema judicial hace de las mujeres migrantes tienen incidencia fundamental "en construcciones ideológicas de las cuales las personas migrantes son pensadas, percibidas y representadas por la comunidad a la que han arribado" (Sayad 1984). Frecuentemente desde la justicia opera desde un discurso hegemónico enunciado desde un lugar de pretendida superioridad cultural, en la que construye la alteridad como una población subordinada y enmarcada en categorías estáticas y homogéneas que determinan cómo las prácticas culturales de todo un país "el Paraguay", "Bolivia" etc. Lo que desconocen los operadores de la justicia es que en estos países, como en cualquier otro, sin duda existen estas prácticas misóginas institucionalizadas, pero también resistencias, cuestionamientos y discursos contra-hegemónicos (Pombo 2014).

Además de la condición migratoria, lo que pudimos percibir en la justicia es que existe una fuerte clasificación basada en la condición de clase, la cual es mencionada en los discursos de los funcionarios judiciales y en los fallos: "*no hay que olvidar que el lugar donde habita el imputado es un* ***barrio humilde****, donde* ***muchos de sus vecinos tienen el mismo origen cultural****, con idénticas referencias a las relaciones de dominio patriarcales*". En fallo como este el juez genera un "atenuante cultural" para la violencia de género entre migrantes.

Es llamativo que desde el Poder Judicial, en causas penales por otros temas, se genera precisamente estigmatización, selectividad e hiper-punitivización hacia personas migrantes debido a su origen, en donde circulan discursos legitimadores de la discriminación -como el de la supuesta relación con las redes de narcotráfico de este colectivo- en el caso en cuestión a través del criterio de los jueces usan una supuesta valoración de las diferencias culturales para absolver al agresor.

El paradigma patriarcal hegemónico está tan incorporado en las instituciones del Estado, especialmente las más tradicionales y conservadores -el Poder Judicial, los hospitales, etc., la escuela- que son capaces de justificar la dominación ejercida hacia una mujer, por razones culturales. Pero vale preguntarse, ¿si su marido fuese argentino el criterio atenuante sería el mismo? Consideramos que este tipo de análisis sientas precedentes desafortunados en el Poder Judicial, y legitima prácticas institucionales que generan obstáculos estructurales para el acceso a la justicia de las mujeres víctimas de violencia.

Un segundo gran obstáculo es el desconocimiento del proceso judicial, el desconocimiento de los recursos gratuitos y los largos tiempos ante la justicia. Por ejemplo una de las primeras dificultades que hemos identificado es el largo recorrido para solicitar una medida cautelar, que se realizan con el fin de proteger la vida y la integridad de las mujeres. Si bien en algunos casos ciertos juzgados pueden otorgar la medida de protección al ingresar el expediente, una vez otorgada la persona debe volver a la Defensoría para que confeccionen los medios de notificación, que luego deberán ser sellados por el Juzgado para que la persona los diligencie, ya sea en la Comisaría Jurisdiccional o en la Oficina de Notificaciones, que se encargarán de notificar la medida solicitada.

A la complejidad del proceso, se suman las distancias geográficas entre las diferentes instancias institucionales a las que debe acudir personalmente la víctima, por lo que la persona puede tardar varios días para solicitar una medida de restricción perimetral o exclusión del hogar. Según testimonios de funcionarios/as de las áreas de género municipales, estos tiempos se ven duplicados o triplicados por la sobrecarga de demanda del sistema judicial.

Un tercer límite que pueden encontrar las migrantes es que al acceder a los auxiliares de la justicia como sería la valoración psico-social encuentren personal con grandes prejuicios.

> Noelia, una mujer peruana, asistió al juzgado de familia de Lomas de Zamora para denunciar una situación y solicitar una medida de protección. Allí fue derivada a una evaluación "interdisciplinaria" de los daños físicos y psíquicos que ha vivido y del riesgo que implica la prolongación de la misma. La evaluación en realidad fue realizada solamente por una médica psiquiatra, la cual manifestó durante la entrevista distintos prejuicios morales hacia la denunciante, lo que apuntaba hacia culpabilizarla por la situación y a la vez desestimando su malestar y preocupación.
>
> Finalmente, en el informe expedido por esta psiquiatra, sin ningún fundamento objetivo para sostener dicha afirmación –y alejándose totalmente del objetivo de la evaluación- asentó que los dichos manifestados por la denunciante respondían a un trastorno delirante sostenido en su predisposición megalómana y autorreferencial, que la llevaban a interpretar de manera errónea y sobredimensionada distintos hechos cotidianos.
>
> Esta conclusión del informe fue para Noelia indignante porque cuenta con pruebas sobre todos los hechos que denuncia (fotos, capturas de pantalla, mails, etc.), pruebas

a las cuales nosotros hemos accedido y que ella puso también a disposición del juzgado.

El caso de Noelia ilustra, si bien por un motivo diferente al de ser migrante, como los prejuicios de género presentes en los operadores judiciales decantan también hacia las profesionales auxiliares de la justicia, al punto de desestimar por completo la veracidad de una denuncia de violencia hecha por una mujer, sin contrastar de ninguna forma con elementos objetivos, aun cuando estos se encuentren a disposición del juzgado.

b. El conocimiento de sus derechos y del sistema de justicia.

Si la mujer decide denunciar a su agresor ante la justicia, es clave que se le otorgue el correcto asesoramiento de los pasos a seguir, confiar en la administración de justicia y saber que la denuncia no es un trámite que continúa automáticamente después de iniciada. Se requiere participación y seguimiento activo por parte de las víctimas. Muchas de las causas judiciales iniciadas no tienen una continuidad, por lo que se archivan o más de la mitad no trascienden de la etapa de instrucción, no sólo porque las mujeres declinan la denuncia y vuelven con su agresor, sino por falta de recursos, igualmente porque muchas veces los juicios y los trámites se presentan en exceso lejanos, dispendiosos y desconocidos.

c. "A los abogados no se les entiende"

Las enormes distancias que se tejen desde los operadores judiciales con un lenguaje lejano e inteligible a la comprensión de las personas no abogadas, desalienta muchas veces al desarrollo de los juicios, las mujeres perciben una justicia burocratizada en exceso, que más que centrarse en ayudarlas las expulsa del sistema judicial, con papeleos excesivos y largos trámites.

Los obstáculos simbólicos para el acceso a la justicia demuestran que muchas de las mujeres migrantes tienen capacidad de agencia e inician sus reclamos ante la justicia pero frecuentemente estas denuncias son desestimadas basadas en prejuicios de nacionalidad, clase o género.

2. *Los obstáculos económicos o materiales*

a. *"Dios atiende pero en Capital".*

La federalización de los recursos del Estado ha propiciado que personas de otros espacios territoriales diferentes a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires tengan en su imaginario que existen posibilidades mayores de acceder a la justicia en "la capital" del país. Varias de nuestras entrevistadas, e incluso funcionarios públicos de alto nivel como jueces, coordinadores de área de género de los municipios o trabajadoras de la Oficina de Violencia Doméstica de la Corte Suprema de Justicia (OVD), consideran que las posibilidades de acceso a la justicia que están establecidas en la CABA son superiores que las otras Provincias. De hecho el acceso a la justicia en el Conurbano bonaerense presenta algunos tintes diferenciados con los recursos legales de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, sobre todo existen menores posibilidades de asesoramiento, acompañamiento jurídico y psicológico gratuito.

Las migrantes experimentan diversos obstáculos en el acceso a la justicia en sus trayectorias ante los tribunales**.** En el Municipio de Lanús deben desplazarse a lugares diferentes para gestionar las denuncias -y sus consecuencias-, los cuales se encuentran muy distanciados entre sí. Muchas veces sus capacidades económicas para el desplazamiento dentro del propio municipio es uno de los primeros límites para el acceso a la justicia.

Otro de los obstáculos materiales es que en las oficinas municipales o judiciales no atienden en las tardes o los fines de semana, lo que hace que para muchas mujeres migrantes trabajadoras/madres imposible llegar a la oficina pública a buscar recursos o hacer denuncias. Los horarios coinciden con sus jornadas laborales o con sus labores de cuidado de sus hijos y como muchas trabajan para comer el día dejar de ir a trabajar representan dejar a sus hijos sin comida.

La falta de recursos locales especialmente dirigidos a los colectivos migrantes, es otro límite material que pudimos observar en cuanto a los mecanismos que organismos locales como la Municipalidad de Lanús tienen para el tratamiento de las violencias, ya que no tienen ninguna política pública dirigida especialmente a mujeres migrantes. Esta situación es excusada desde la administración pública con que no existen distinciones con las mujeres migrantes, pero es claro que son necesarias políticas afirmativas de inclusión, dirigidas a grupos que sufren mayores vulnerabilidades, para que estas mujeres puedan acceder en igualdad de condiciones a la justicia.

Un obstáculo de los más trascendentales para acceder a la justicia que encuentran las mujeres migrantes en el Municipio de Lanús es la poca precisión de los recursos disponibles

gratuitos para acceder a la justicia, especialmente en lo que se refiere a la defensa legal y técnica gratuita. Algunas veces existen recursos pero con una gran dispersión y poca publicidad. Muchas veces en lo nacional, provincial y municipal se encuentran los mismos mecanismo y recursos y no se conocen entre las personas que gestionan estos recursos. Frecuentemente se duplican esfuerzos y se hacen ineficientes porque existen pocas certezas de dónde se debe ir a buscar abogadas, o asesoras o psicólogas.

Por otra parte existe en el Municipio de Lanús falta de personal especializado en las Comisarías de la Mujer con sensibilidad para trabajar con comunidades migrantes. Es decir, para explicar con claridad los distintos pasos a seguir en la interposición de la denuncia, sumado a la inexistencia de material de difusión sobre dicho circuito en otros idiomas y la falta de preparación del personal en intermediación cultural.

> Karina es una peruana de 23 años, quien estuvo en riesgo de muerte, cuando a pesar de tener un botón antipático llamó a la policía y nunca vino. Su ex pareja tiró abajo la puerta de su casa, destruyendo todos sus muebles mientras ella escondida en el techo presenciaba la escena, con su hija de 4 años. Cuando otras vecinas llamaron a pedir auxilio a la policía, argumentaron que no entraban a las villas. Karina ha sido por tres años acosada y amenazada por su ex pareja y no quiere volver a denunciar porque que sus denuncias no han sido escuchadas. Varias veces al año debe refugiarse en casa de amigas para sobrevivir los ataques de su ex compañero.

Por otra parte, los recursos existentes se hacían ineficientes, en razón de su situación social, por ejemplo cuando las mujeres habían logrado que el juez dictara la orden perimetral y tenían botón antipático -después de una larga lucha ante la justicia y la municipalidad de Lanús- las medidas no se presentaban como efectivas porque la policía se negaba a entrar al barrio. A una de nuestras entrevistadas no le creían la situación riesgo inminente en la que estaba y cuando llamaba a la policía le decían que los iban a emboscar si llegaban al barrio.

Otro obstáculo material y uno de los más trascendentales límites para acceder a la justicia es la posibilidad de obtener un abogado público. En la Municipalidad de Lanús encuentran asesoría en el equipo interdisciplinario pero no es suficiente y no tienen patrocinio jurídico gratuito. En la actualidad cuando se inicia un juicio por violencia de género, en la mayoría de las oportunidades, comienzan tres juicios en paralelo, el de exclusión del hogar del agresor; el de la patria potestad de los hijos, y el de violencia doméstica.

Salir de situaciones de violencia se dificulta muchas veces por las escasas redes de contención y escasas posibilidades de mantener económicamente a la familia. Muchas veces las migrantes trabajan pero sus sueldos son tan magros que no alcanzan a cubrir las

necesidades básicas de ellas y sus hijos. Otras dependen económicamente del marido para la subsistencia, porque se dedican al trabajo no remunerado del hogar. Bajo estos supuestos salir de las situaciones de violencia parece una tarea titánica.

A pesar que muchas de las mujeres participantes de los talleres, mesas y jornadas coincidieron en decir, que conseguir el Documento Nacional de Identidad (DNI) no era algo difícil en la actualidad, algunas de las migrantes encontraron problemas para acceder a la justicia sin un DNI. Ya que no les tomaban las denuncias o las enviaban a documentarse antes de iniciar el trámite ante la justicia. Por lo que experimentaban la situación como una traba o un problema para acceder a la justicia.

3. Formas de resistencia

Una vez que las mujeres migrantes logran traspasar las barreras simbólicas y materiales para acceder a la justicia y a los organismos públicos pueden moverse decididamente por muchos más espacios públicos para reclamar sus derechos. Algunas cuentan con suerte y son escuchadas y protegidas en sus denuncias. Aprenden y ayudan a otras víctimas de la violencia.

Una herramienta actual que hemos encontrado de gran utilidad es el uso de nuevas tecnologías, muy difundido entre las mujeres migrantes, quienes frecuentemente utilizan sus teléfonos celulares para informarse de dónde deben asistir a realizar las denuncias, o para comunicarse con vecinas y compañeras frente a situaciones de violencia.

Otra herramienta que resultó de la contingencia y que se evidenció como un punto de quiebre durante la investigación se dio después de la marcha NI UNA MENOS del 2016, muchas de las mujeres del Barrio Pampa que veníamos visitando no sólo participaron activamente en la marcha, sino que las consignas y la solidaridad desplegadas en la marcha impactó con certeza en la forma de concebir las violencias de muchas mujeres migrantes. En uno de los grupos focales varias mujeres manifestaron haber sido violentadas después de la marcha, pero ellas tenían impregnadas las consignas de la violencia simbólica, económica y psicológica y pudimos llevar adelante reflexiones al respecto.

Conocer de otras experiencias de mujeres migrante en otros barrios de la zona sur también colaboró con la percepción de las mujeres migrantes habitantes del municipio de Lanús de que es posible construir otros caminos desde la lucha barrial. Es por ello que queremos reseñar dos experiencias importantes.

"El Hogar de Tránsito Fátima Catán"

Pese a las críticas del sistema en la zona sur del conurbano de la provincia de Buenos Aires, encontramos entre los recursos disponibles "El Hogar de Tránsito Fátima Catán" el cual es un ejemplo de un lugar de contención integral para las víctimas de violencias de género e intrafamiliar. De hecho algunos creen que es un recurso "modelo" frente a las políticas para el tratamiento, control y solución de las violencias a nivel nacional.

Este lugar es un "refugio de día" -en palabras de las propias mujeres- destinado a la contención de las vecinas de Lomas de Zamora a través de un trabajo interdisciplinario que realiza también derivaciones a las diferentes instituciones como hospitales, centros de atención primaria de la salud, juzgados de familia, fiscalías, defensorías y comisarías, incluso de municipios vecinos.

Tiene una capacidad para atender a 25 personas de forma simultánea. Si bien es centro abierto y público tiene medidas de seguridad y con personal especializado; funciona las 24 horas del día los 365 días del año. Según datos que consignados en su página el hogar ha brindado asistencia a más de 200 personas y además monitorea alrededor de 700 casos en todo el Municipio, desde 2013 cuando abrió sus puertas. Algunas mujeres pertenecientes a otros municipios cercanos son acogidas en este hogar.

Muchas de las mujeres migrantes participantes en nuestras actividades coincidieron en que el encierro en casos de violencia machista termina criminalizando y aislando a la víctima en lugares que muchas veces no están adecuados para la contención, por lo que un lugar de paso pero que las proteja y ayude a conseguir trabajo es ideal para salir de las violencias.

Los jueces que se "la juegan"

Otras experiencias positivas en este contexto que vale la pena resaltar es que hemos encontrado jueces que usan la Ley para proteger a las mujeres migrantes y es por ello que queremos resaltar que estas posibilidades también están latentes. Pero es necesario para ello educar a más operadores de la justicia.

En enero 2016 se conoció un fallo judicial que sienta un importante precedente a favor de las mujeres migrantes víctimas de violencia de género: una demanda judicial impulsada por el Observatorio de Violencia de Género de la Defensoría del Pueblo de la provincia de Buenos Aires, logró que el Juzgado de Familia N° 2 de la Plata autorice a una joven migrante

brasilera a regresar a su país junto a su pequeña hija argentina de siete meses reconociendo de este modo el grave contexto de violencia con riesgo de vida para ambas.

El Juez de Familia rescató en la resolución, el contexto de violencia física, económica, psicológica y sexual que venían padeciendo la mujer y la niña y el repetido incumplimiento de las medidas de protección por parte del agresor un estado de desprotección y riesgo grave dejando a la víctima y su hija en un "estado de desprotección y riesgo grave".

Recomendaciones:

Las distintas formas de discriminación se interceptan en el cuerpo de las mujeres migrantes. Ser pobre, ser migrante, no tener estudios, no tener trabajo registrado y ser víctima de violencia machista, son un poderoso cóctel de desigualdades que impactan con fuerza en las formas de acercarse a la justicia de las migrantes. Es por ello que los gobiernos locales deben tomar medidas de discriminación positiva para reducir las brechas de desigualdad y garantizar el acceso a la justicia estas mujeres.

Es por lo anterior que los estados locales deben producir información sobre los recursos públicos que contenga el quehacer de cada organización y cómo deben ser usados. Es decir, deberían crear una guía de recursos para gestionar y para compartir la información, como un buen comienzo de promoción de los derechos.

La necesidad de trabajo territorial en cada barrio con centros integradores interdisciplinarios que puedan atender en los barrios las contingencias inmediatas de las mujeres es también fundamental en la lucha contra las violencias. Sobre todo para que las derivaciones en el caso de violencias puedan ser gestionadas desde el barrio, para no perder tiempo valioso. Y para que en casos de inminencia de la problemática se pueda atender sin excusas los casos. Además, para que la resolución del conflicto se pueda dar caso a caso.

Es necesario además, que los funcionarios se formen en comprender e identificar las particularidades de género, nacionales y regionales de quienes acceden a la justicia, para ello es necesario capacitar a quienes estén en territorio. En palabras de María Lugones (2008, 42):

> "necesitamos entender la organización de lo social para así poder hacer visible nuestra colaboración con una violencia de género sistemáticamente racializada para así llegar a un ineludible reconocimiento de esa colaboración en nuestros mapas de la realidad".

Referencias

Birgin, Haydée y Natalia Gherardi (coords.). 2011. "La garantía de acceso a La justicia: aportes empíricos y conceptuales". Colec. *Género, Derecho y Justicia* No. 6.

Birgin, Haydée. 2010. "Acceso a la Justicia de las víctimas de violencia doméstica. Discriminación y género". *Las formas de las violencias*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio Público de la Defensa, 10 y 11 de junio.

Lugones, María. 2008. "Colonialidad y Género". *Tabula Rasa* 9: 73–101.

Maurino, Gustavo. 2008. "Acceso a la justicia de los excluidos (en lo social, cultural y económico)". *In Defensa Publica: Garantía de acceso a la justicia*, III Congreso de la Asociación Interamericana de Defensorías Públicas Buenos Aires, Argentina. Vol. 11, No. 12: 141-46.

Pombo, María Gabriela. 2014. *Las Mujeres Migrantes y la Violencia de Género: Aportes para la reflexión y la intervención*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Organización Internacional para las Migraciones (OIM) / Ministerio de Desarrollo Social del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Rodríguez Garavito, César. 2013. *Investigación anfibia: la investigación-acción en un mundo multimedia.* Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, De justicia

Sayad, Abdelmalek. 2008. "Estado, nación e inmigración. El orden nacional ante el desafío de la inmigración". *Revista Electrónica Apuntes de investigación del CECYP* (Centro de Estudios en Cultura y Política) 13, Septiembre.

Mola tejida por mujeres Kuna
Publicado en: http://www.cuco.com.ar/molas.htm

Aprendiendo a ser hombre entre los totonacos de Zihuateutla

Aprendendo a ser homem entre os totonacos de Zihuateultla

Learning to be a man among the Totonacos of Zihuateultla

Alfonso Hernández Olvera
Departamento de Investigación Educativa.
Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del IPN
aleste1580@gmail.com

Resumen: El presente documento sintetiza un estudio etnográfico realizado en el municipio de Zihuateutla, Zihuateutla Puebla, México. En el contenido, se analizan procesos de producción masculinos a travéz de la enseñanza y aprendizaje entre los varones totonacos en los oficios agrícolas y de tipo religioso, centrados en los temas de la honorabilidad, la adquisición de prestigio y la descripción de los medios de distinción identitaria que usan los varones para marcar la diferencia ante algunas mujeres y frente a otros varones.

El estudio permitió comprender que la producción masculina de los varones se aprende y se enseña a través de un proceso colectivo y dialéctico con la intervención activa de las mujeres, niños, niñas, abuelos.

Palabras claves: honor, prestigio, distinción, poder, masculinidad.

Resumo: O presente texto sintetiza um estudo etnográfico realizado no município de Zihuateutla, Zihuateutla Puebla, Mexico. Como conteúdo se analisam processos de produção de masculinidade através do ensino e aprendizagem entre os homens totonacos nos trabalhos agrícolas e religiosos, centrados nos temas de honradez, aquisição de prestígio e a descrição dos meios de distinção identitária que estes homens utilizam para marcar a diferença diante de algumas mulheres e outros homens. O estudo permitiu compreender que a produção masculina dos homens se aprende e se ensina através de um processo coletivo e dialético com a intervenção das mulheres, dos meninos, das meninas e avós.

Palavras-chave: honra, prestígio, distinção, poder, masculinidade.

Abstract: The present text summarizes an ethnographic study carried out in Zihuateutla, Zihuateutla Puebla, Mexico. The content of this work analyzes the processes of production of masculinity through teaching and learning among Totonac men in agricultural and religious works, centered on the themes of honesty, the acquisition of prestige and the

description of the means of identity distinction that these men use to make a difference towards some women and men. The study made it possible to understand that the male production of manhood is learned and taught through a collective and dialectical process with the intervention of women, boys, girls and grandparents.

Keywords: honor, prestige, distinction, power, masculinity.

Citar este artículo:

Hernández Olvera, Alfonso. 2016. "Aprendiendo a ser hombre entre los totonacos de Zihuateutla" *Revista nuestrAmérica* 4 (7) enero-junio: 46-60

I. Método y concepciones de cultura en masculinidad

En la investigación, se describe no solamente lo que socialmente se dice acerca del ser hombre, sino la identificación de representaciones y prácticas locales para hacerse hombre de honor que se construye desde un proceso de enseñanza y aprendizaje, en interacción constante, en referencia a diversos actores y en múltiples escenarios sociales hacia la consecución de un prestigio y distinción social como varón.
Algunos autores señalan que:

> La masculinidad no es un sinónimo de hombres sino de proceso social, estructura, cultura, y subjetividad. No se trata de la expresión más o menos espontánea de los cuerpos masculinos sino de cómo tales cuerpos encarnan prácticas de género presentes en el tejido social. No son tampoco ideas que flotan en el aire y que fácilmente se descartan, sino esquemas que organizan el acceso a recursos, segregan los espacios sociales y definen ámbitos de poder (Connell 2003). Se trata de la historia que constituye posibilidades de sujetos, margina deseos y define identidades no inherentes a los cuerpos masculinos (Amuchástegui y Szasz 2007, 15-7).

Para el caso de la masculinidad de los varones totonacos campesinos, se desarrolla en una producción dinámica y de interacción sociocultural caracterizada por conocimientos y cosmovisiones que socialmente definen sus acciones. Se puede plantear que las prácticas y creencias entre los varones totonacos son un proceso aprendido y enseñado a través de la historia oral en múltiples escenarios, representaciones y prácticas, lo que sustenta parte del planteamiento de Berger y Luckman (1979) al referir que el lenguaje y la ideología funcionan como contenidos y medios para la reproducción y socialización del sistema social. En la reproducción y socialización del sistema social entre los totonacos, es notoria la exigencia a los varones para que demuestren comportamientos varoniles al desarrollar prácticas agrícolas y representaciones propias de la masculinidad que culturalmente se ha establecido en la sociedad totonaca. Al entender la masculinidad como proceso que se aprende y se enseña, es claro que no es estático y se va configurando en los cambios y continuidades sociales de los totonacos y con base en ello van reconfigurando la forma en que definen y ponen en práctica los comportamientos que socialmente permiten distinguir al ser y hacer de un varón.

En dicho proceso, los niños totonacos se involucran desde pequeños en actividades del hogar y en el ámbito agrícola, lo que les permite ir desarrollando conocimientos, habilidades, y participar en la constitución de un código de honor que dará paso hacia la adquisición del prestigio social por la capacidad de desempeñar cargos y oficios con reconocimiento social, así, se reproduce la internalización de la dominación masculina.

El proceso pedagógico que siguen los varones adultos en la producción de los nuevos varones de honor se desarrolla desde una enseñanza situada, es decir, la enseñanza no solo

se basa en meras instrucciones, sino que los varones jóvenes aprenden ejecutando las actividades agrícolas, lo que implica una interiorización de la división genérica del trabajo. La asistencia de los niños a los campos de trabajo, es a veces en contra de su voluntad exigiéndoles que lo hagan para que vayan adquiriendo el estatus de hombres honestos. Lo importante es que los niños asistan aunque no trabajen, pero al menos que tengan la experiencia y si no fuera así, el comportamiento de los hijos se concibe como una desobediencia total. Los campesinos han advertido que cuando no se encauza la educación de los niños, llegan a ser violentos con sus propios padres, además de que desarrollan una actitud negativa hacia el trabajo. Por tal situación de violencia que adoptan los niños, uno de los campesinos recomienda que a los niños hay que orientarlos y llevarlos al trabajo desde pequeños:

> …yo en mi caso, mi hijo yo lo estoy llevando aunque no trabaje. A veces dice -no quiero ir- no pero tú vas a ir yo le digo, me tienes que acompañar aunque no trabajes. Si lo voy a dejar, …el día de mañana ya no me va a obedecer, él va a querer hacer las cosas a su voluntad, no lo va a hacer, …si no le llamo la atención ya no lo va a hacer ya más grandecito. Desde pequeños, desde 6, 7 años decirles, o llevarlos aunque no trabajen, yo así le hago en mi caso, yo así le hago cuando los días este, libres que está mi hijo, que no estudia, los llevo a los dos a trabajar, ahí están conmigo aunque no trabajen y desde ahí tienen que agarrar, bueno, tiene que aprender a trabajar, como yo en mi caso así le hice, yo antes cuando estaba bien chico no trabajaba, pero desde ahí veía yo mi papá cómo le hacía las cosas, cómo trabajaba y desde ahí, aunque todavía no trabajaba pero ya veía yo.[14]

El segmento anterior, cobra importancia el sustento pedagógico del que dan cuenta los varones totonacos para la producción de hombres honorables y prestigiosos, al argumentar que el proceso de aprendizaje de los niños solo tiene sentido cuando se les coloca en situaciones laborales para que observen y desarrollen acciones concretas con un grado de dificultad mínima, propio de su edad, esta forma de abordar la educación de los niños contribuye a perfilar su honor como varones.

Por otra parte, los campesinos totonacos han dado cuenta de que la participación de los hijos en los procesos agrícolas no solo representa aprendizajes, sino que además es una contribución a la economía familiar. En consecuencia aparece una mentalidad monetaria a temprana edad en los jóvenes varones, lo que muchas veces provoca la inasistencia e incluso la deserción escolar. Así mismo, en este proceso de producción de los nuevos varones, aparecen hallazgos de reproducción de la pobreza en la sociedad totonaca debido a que los trabajos agrícolas son poco valorados económicamente en la región y los varones asumen dicha situación no solo porque les permite subsistir y sostener a sus familias, sino que básicamente en ella encuentran el fundamento de su prestigio social a través de una

[14] Entrevista con campesino del municipio de Zihuateutla, varón totonaco, 38 años, 2011.

producción masculina en referencia con otros varones que también compiten por conseguir una distinción social cuando se asumen actividades ajenas y así mismo, cuando se desarrollan actividades en parcelas propias demostrando un buen desempeño y abundante producción en los cultivos.

Del proceso anterior, por parte de los varones, el asumir un rol de proveedores en la familia y su experiencia para desarrollar las actividades agrícolas les permite ir constituyendo identificaciones hegemónicas masculinas.

También es importante notar que el proceso de enseñanza y de la producción del honor masculino de los varones totonacos se constituye colectivamente, es decir, es labrado por diversos actores (padres, hermanos, abuelos, patrones, mujeres, amigos, etc.) quienes contribuyen en la triangulación del proceso de enseñanza aprendizaje. Ya que si pensamos la educación desde un triángulo social, una de las puntas marca la iniciación de los varones y las otras dos representan el horizonte abierto y amplio que ha de ir recorriendo el varón con la orientación de otros actores, pero siempre en la posibilidad de volver a pedir el respaldo y la retroalimentación del padre o de los abuelos.

En otro sentido, puede plantearse que el honor masculino entre los totonacos se produce a medida que los varones logran autonomía, desde un proceso dialógico para ir constituyendo su honorabilidad con base en reconocimientos y atributos ligados a capacidades y la demostración de comportamientos, por ejemplo, el respeto, el cumplimiento de la palabra empeñada y el apoyo que se ofrece a los demás, lo que permite afirmar que el ser varón honorable entre los totonacos se produce desde la mirada de los otros que otorgan reconocimiento y distinción.

Lo que hay que hacer evidente, es que en la sociedad totonaca de Zihuateutla, el tiempo se encuentra marcado en "20 días" cargados de un sentido mágico-religioso, los cuales celebran y ponen en práctica sólo las curanderas de la comunidad y esposas de los varones para fortalecer, guiar y regular la actividad de los varones en los diferentes espacios de la estructura social. Lo que da pie para plantear que la masculinidad de los varones totonacos se va produciendo con base en dichos tiempos en el sentido de que fortalecen, regulan y a la vez revitalizan y protegen la integridad de los varones mientras se encuentran desarrollando sus actividades laborales. Quiero subrayar que dicho planteamiento no se puede generalizar para otros grupos, ya que como se entiende en este estudio, la masculinidad es un proceso aprendido de muy diversas formas en los espacios sociales y tiempos específicos, y cada sociedad tiene una forma de representar y hacer que se logre el aprendizaje de la masculinidad:

> Al situar la masculinidad dentro del género, Connell plantea que es una construcción social, histórica; por ende, cambiante de una cultura a otra, dentro de cada cultura en distintos momentos históricos, a lo largo del curso de vida de cada individuo y entre

> diferentes grupos de hombres de acuerdo con su clase social, raza o etnia. Al mismo tiempo, en tanto género, toda vez que estudiamos masculinidad debemos tener en cuenta las relaciones de poder (Minello 2002,19).

La masculinidad se sitúa en estructuras y a la vez en subjetividades, y su estudio debe dar cuenta de las relaciones de poder y dominio entre la sociedad totonaca. De las descripciones etnográficas hechas, es claro que varones y mujeres ocupan cargos y sitios físicos que se han establecido social e históricamente, y que algunas veces al traspasar dichos límites se producen conflictos entre varones y mujeres, pues se pone en duda la honorabilidad y prestigio de ambos.

La producción de la masculinidad de los varones totonacos implica asumir ritos de paso que incluyen el nacimiento y la muerte pero que se reproducen durante los diferentes ciclos vitales, particularmente en el trabajo agrícola y la sexualidad. Por ejemplo, para hacerse hombre, destacan esfuerzos de tipo físico soportando las inclemencias del tiempo durante el desarrollo de las actividades agrícolas y además, asumiendo prácticas de riesgo para sí mismo tal y como sostiene de Keijzer (2007) para marcar la diferencia de las mujeres y dejar en claro su esencia varonil. Una vez que alguien ha muerto, en la sociedad totonaca aparecen ceremonias y rituales religiosos que conducen al difunto hacia el inframundo y es el caso del "Li kotanun" (atardecer); "Tacheket" (lavatorio); "Tatimajat"/ (4 días) ó "Tatimajat tawa" (comida de los cuatro días); "A kuenta" (culpa), todas ellas con características particulares en las que a los varones y mujeres se les conmemora una vez muertos y a través del lak xoko (representante del muerto) se ponen en evidencia las faltas cometidas en vida, y claro está que ya no es posible sancionar, pero en el más allá (Kalinin) son juzgados por el misín (diablo) tal y como narran las propias curanderas, y reconoce Ichon (1990) en su estudio con totonacos, al señalar que el Gotiti (diablo) es dueño del Kalinin.

En el proceso por comprender los fundamentos de la producción de la masculinidad, destaca el ritual "A kuenta", el cual está estrechamente ligado a la sexualidad de hombres y mujeres totonacos. Un ritual que es sinónimo de falta por haber sostenido relaciones sexuales fuera del matrimonio y este ritual se realiza con base al calendario totonaco de los 20 días totonacos el día de "ka pachichi", un día maléfico debido a que hace referencia a la vida de los perros.

Esta práctica se desarrolla para los hombres y mujeres que han cometido faltas. Mientras no se realice el ritual, los muertos aun no pueden entrar al inframundo. Como parte del ritual que se realiza, se entierra un guajolote chico en donde se generó la culpa o en todo caso, se entierra un huevo de guajolote, además de la presentación de una ofrenda. Así mismo, señalan las curanderas que de no realizar el ritual, el muerto que tiene "a cuenta" o culpa, provoca enfermedades en la familia tales como la fiebre, diarrea, dolor de cabeza, infecciones en la piel y en los genitales, etc. hasta provocar la muerte tal y como narran las curanderas. Este ritual es una forma de identificar y demostrar públicamente la deshonra y

desprestigio de algunos hombres y mujeres en vida, lo cual tiene consecuencias en la salud de los familiares del muerto.

Por lo anterior, los totonacos de Zihuateutla realizan donaciones y sacrificios de animales (pollitos y guajolote) para que los muertos atraviesen las puertas del inframundo. De no llevar a cabo los rituales, los familiares padecen enfermedades por las faltas cometidas por el que ha muerto. En cada una de las ceremonias y rituales, la producción masculina se hace evidente en el sentido de que los varones despliegan una serie de capacidades en funciones específicas como por ejemplo, el cortador de cabeza de guajolote, los músicos, el varón que elabora los collares de flores, coronas y xochipares y sólo ellos otorgan significado a sus prácticas y a través de ellas adquieren prestigio y distinción en la sociedad totonaca en Zihuateutla.

Por otra parte, para el caso de los cargos y oficios de tipo religioso se asumen respetando las ceremonias y rituales por parte de las curanderas, cortadores de cabeza de guajolote, los músicos y el capitán de danza, a través de la abstinencia sexual, el soportar los desvelos cuando los rituales son celebrados en la noche, el evitar el consumo de alcohol en exceso durante 12 días para no insultar a los participantes y entorpecer la actividad. Al final del ritual, a los varones se les pide que después de las ceremonias y rituales no entren a trabajar en los campos agrícolas de manera inmediata para no ensuciar el trabajo hecho, sabiendo que los dioses y espíritus son a priori superiores a los hombres (donantes) tal y como sostiene Godelier (1998). No cumplir con los requerimientos antes señalados, representa un insulto a los dioses o a los muertos por lo que las ceremonias y rituales no surten efecto y persisten las enfermedades o en su caso, habría que repetir el ritual. Ese acto, los totonacos le denominan "takjzajni", porque a los dioses o muertos no les ha agradado la ofrenda y en consecuencia los varones pierden honorabilidad y prestigio social, lo que llega a representar una desconfianza por parte de la familia que había contratado los servicios ya sea de la curandera, el cortador de cabeza de guajolote o de los músicos.

En entrevista con los cortadores de cabeza de guajolote y del músico, han referido que se esfuerzan por conservar el honor y prestigio evitando el consumo excesivo de alcohol para no entorpecer las ceremonias y rituales y además, lo hacen con el propósito de garantizar futuras contrataciones como ellos mismos han narrado su propia experiencia.

Se puede plantear que los varones totonacos de Zihuateutla, van constituyendo sus trayectorias desde dos esferas, por una parte desde una práctica (agrícola y otros oficios) y en segundo lugar desde lo simbólico, es decir, en el ámbito de lo religioso y sagrado que motiva y da sentido a la primera, además de la vitalidad del espíritu y del físico. Ya que como se ha hecho notar en los registros, el poder que ostentan las curanderas permite fortalecer la práctica agrícola de los varones en el pedimento por la buena cosecha, el pedimento de la lluvia y el pedimento por la salud de los propios varones. Así mismo, la participación de los varones (cortadores de cabeza de guajolote, capitán de danza, músico) en diversos rituales,

su intervención explica muchas veces que lo hacen para gestionar su propia salud y la de su familia ante los dioses, y así mismo, algunos capitanes de danza asumen el compromiso y aceptan danzar no solo para dar gracias, sino también ofrecer su pedimento al patrono del pueblo (San Manuel) por sus cultivos y actividades económicas.

De esta forma, se fundamenta que la masculinidad de los varones totonacos y su honorabilidad se encuentran entretejidas con el mundo de las mujeres por lo que no es aislada, es decir, es una construcción colectiva y dialéctica, porque el ser hombre se construye siempre en referencia a otros, quienes valoran, reprueban y aprueban el actuar del sujeto otorgándole los capitales simbólicos a través de demostraciones públicas, ya sea en el ámbito agrícola, demostrando conocimientos en relación a las condiciones de suelo, la preparación de las semillas o por la capacidad de ejecutar actividades agrícolas con calidad.

Esta forma de adquirir prestigio y distinguirse por parte de los varones totonacos es similar a lo que describen Hernández-Rosete et al (2008) para el caso de los grupos étnicos de Oaxaca y Michoacán al señalar que los varones ganan prestigio y distinción social a través de medios concretos como por ejemplo: "el robo de una mujer virgen y la migración son recursos de legitimación masculina porque otorgan prestigio, significan medios de distinción social que dan la pauta para marcar diferencias de estatus entre hombres de la misma localidad".

Por otra parte, volviendo al caso de los varones totonacos, el honor, el prestigio y la distinción se logran por los conocimientos y particularmente las creencias como por ejemplo la importancia de sembrar en luna llena, ayuda para que las plantas tengan un buen desarrollo, no se apolillen las semillas y se conserven por mucho tiempo antes de su consumo, además de que se garantiza una buena producción en los cultivos y, en consecuencia, representan una distinción para el varón por los resultados obtenidos de sus cultivos.

II. Aprendiendo a ser honorable

En este apartado merece importancia describir la forma en que los varones totonacos sostienen el honor. Retomando el planteamiento de Pitt-Rivers y Campbell (en Peristiany 1968) al definir el honor como el valor para sí mismo y para la sociedad. Para el caso de los totonacos, la honorabilidad y el prestigio social se instituyen en la palabra empeñada, lo que responsabiliza a los varones el cumplimiento de lo que se ha comprometido verbalmente. Además, el buen trato y el apoyo a los demás, constituyen el verdadero honor, prestigio y distinción social entre los varones totonacos de Zihuateutla.

Ligado a lo anterior, los varones totonacos también instituyen su honor y ganan prestigio por la dignidad e integridad de sus prácticas y representaciones locales sobre la forma en que ellos se definen como varones, marcado por su quehacer en los diversos cargos, oficios que

desempeñan, y que como se ha mostrado en los registros etnográficos, dichos cargos y oficios muestran una leve diferencia de las actividades que desempeñan las mujeres por la fuerza física que presumen los varones, sin embargo, los propios varones han dado cuenta de que las mujeres tienen una participación activa en las actividades del varón como, por ejemplo, en la limpia de los terrenos de cultivo y en la cosecha de los productos, independientemente de las actividades que desarrollan en la casa.

Otro de los elementos constitutivos del honor masculino entre totonacos, se encuentra representado en el "deber ser" de un varón caracterizado por un comportamiento ético en diversos espacios sociales de interacción, lo que da pauta para otorgar o retirar el honor en la sociedad totonaca. Esto es evidente sobre todo en la muestra de respeto a los demás, el evitar el consumo excesivo de alcohol para no hacer el ridículo, el apoyo que se muestra en los trabajos agrícolas y sobre todo el cumplimiento de la palabra empeñada. Tal y como sostiene López Moya (1999) "el desempeño "adecuado" de la hombría en los distintos ámbitos de interacción, los hombres adquieren prestigio social como sujetos genéricos y, al mismo tiempo, defienden el honor de su familia".

III. Poder, dominio y distinción masculinos. Elementos constitutivos del prestigio entre los totonacos

En este estudio se han hecho evidentes las relaciones de poder y dominación por parte de los varones totonacos. Para el caso de la organización, planeación y distribución de los ingresos económicos, los varones son quienes dirigen la mayor parte de los procesos agrícolas y dictan la última palabra a la hora de destinar los recursos económicos. Así mismo, en la sociedad totonaca el padre de familia hereda su nombre a su primer o último hijo, y además, le corresponde la entrega de la herencia familiar tal y como sostienen diversos autores (Pitt-Rivers 1968; Rojas 2006; Godelier 1986; y Ruz en Lerner 1998). Dicha honra permite a los varones obtener un reconocimiento social. Entre los varones totonacos de Zihuateutla es común heredar a los hijos varones su patrimonio que consiste en terrenos y casas, excluyendo a las mujeres, argumentando que ellas gozarán de los beneficios de la herencia de su esposo, lo que hace evidente el poder y la dominación de los varones en la distribución del patrimonio familiar.

Por otra parte, el uso de herramientas de trabajo y el acceso a sitios públicos reservado para los varones son formas evidentes de ejercer poder y dominio por los hombres hacia sus esposas, ya que reflejan contextos sociales estructurados en un mundo de relaciones de poder asimétrico caracterizado por acciones, objetos, en relación a procesos históricos. El ejercicio del poder basado en el control masculino, encuentra sentido porque las mujeres se hallan atrapadas en esquemas mentales que son producto de la asimilación de las relaciones de poder como lo ha planteado Bourdieu (2005). Bourdieu también sostiene que la mujer es copartícipe en la producción de los bienes simbólicos, lo que consolida la fuerza política, el

poder y el prestigio del varón y ello es claro en la sociedad totonaca porque las mujeres desarrollan una multiplicidad de trabajos en el hogar y en el ámbito agrícola y que como sostiene Arconada (2008), la resistencia masculina a asumir sus responsabilidades en lo doméstico debe describirse como una estrategia premeditada para defender privilegios privados y para frenar la autonomía femenina en el diseño del propio proyecto vital. Dicha situación tiene que ver con los procesos culturales en los que se encuentran inmersos los totonacos y sus capacidades de asignar significados tal y como plantea Wolf (1987) al señalar que:

> la naturaleza no da sus significados a las cosas; los hombres son los que los desarrollan e imponen, de lo cual se siguen varias cosas. Esta capacidad de otorgar significados, de "nombrar" (dar nombre) a cosas, actos, ideas, es una fuente de poder (Wolf 1987, 468).

De acuerdo a los registros etnográficos, los varones poseen el poder de otorgar significado a sus prácticas en el ámbito agrícola, y en la esfera de lo mágico religioso, las mujeres tienen el poder de otorgar nombre y sentido a las ceremonias y rituales, en las cuales los varones ocupan puestos de subordinación o aparecen como meros colaboradores. Es decir, que cada actor tendrá sus propios espacios de dominación en donde otorgan significado a las prácticas y defenderán dicho espacio ejerciendo el poder tal y como enfatiza Wolf (1987) al señalar que "una vez que se ha dado nombre a las cosas, se requiere poder para mantener en su sitio a los significados así generados".

Uno de los hallazgos en la sociedad totonaca, es que los campos de cultivo y actividades agrícolas no son territorios exclusivos de la masculinidad, por lo que difiere del planteamiento de Keijzer (1998, 239) en su estudio con la población de Iguanillas donde afirma que "los terrenos de siembra son también territorios masculinos". La práctica agrícola en la sociedad totonaca de Zihuateutla es un campo tanto de varones como de mujeres y niños quienes asumen actividades jerarquizadas y diferenciadas genéricamente que naturalizan las condiciones físicas y capacidades de ambos. En ocasiones, las mujeres tienen que soportar las inclemencias del tiempo y cargas similares a los varones a la hora de trasladar la cosecha del campo al hogar o al mercado sin ser reconocidas en términos de honorabilidad y prestigio. Independientemente de las posiciones que ocupen los actores (hombres, mujeres, niños y niñas) en el ámbito social, existe una influencia interpersonal para constituir su identidad. Por ello, a pesar de que los varones tienden a mostrar un mayor liderazgo y dominio en los procesos agrícolas, es evidente que la participación de las mujeres se hace fundamental para la constitución de la masculinidad, ya que como ha quedado demostrado en las descripciones etnográficas, las mujeres no solo asumen el cargo de educar a los hijos en el hogar, sino que además, su contribución en las actividades agrícolas, en la preparación de los alimentos, en la enseñanza de los hijos en la ejecución de actividades agrícolas, en la socialización de representaciones del deber ser de un varón a los hijos, en el mantenimiento

y en la cosecha de los cultivos, entre muchas otras actividades, son definitorios para sustentar la producción masculina y reproducir el poder y dominio masculino.

En otro sentido, el poder y dominio masculino se ejerce entre varones cuando se establecen contratos de trabajo por un tiempo determinado entre patrón y trabajador (peón). Para el peón, implica tener las habilidades de negociación, de observación del terreno y de calcular bien el tiempo en que realizará el trabajo, ya que como han señalado los campesinos, los patrones llegan a aprovecharse de los peones asignando mayor actividad para realizarla en menor tiempo. Por ello, uno de los campesinos recomienda:

> Hay que pasear en el terreno, hay que mirar bien el terreno cómo esta, hay que calcular que tanto de tiempo puede hacer un peón en el trabajo en un día […] y sacas tú un cálculo todo el terreno que está y ya le pides lo que le vas a pedir, eso es todo…Pues hay que saber pedir, hay que saber, hay que observar, hay que pensar también, hay que mirar bien, observar bien para que el patrón no te engañe, porque los patrones son patrones y se quieren aprovechar de uno, pero hay que ser inteligente también en esos trabajos.[15]

Cuando el campesino refiere que "los patrones pueden aprovecharse de uno" tiene que ver con que asignen menos días para la realización del trabajo y él tenga que pagar menos y el campesino salga perdiendo y ejecute la actividad por más días, y por ello, hablaba de la importancia de recorrer, observar bien el terreno, identificando el grado de dificultad para la limpia, lo que garantizaría de alguna forma que el campesino no pierda.
Esta forma de interacción entre varones remite a cuestiones de defensa del honor y prestigio al asumir la responsabilidad de cumplir la palabra y de redoblar los esfuerzos para terminar la actividad en el tiempo establecido o mucho antes y así validar el honor y prestigio ante la familia, amigos y patrón que otorgó el trabajo.

Hay un hallazgo que destaca en este estudio y que se encuentra ligado a lo que plantea Godelier (1986) al describir el poder desde dos dimensiones: por una parte, los poderes heredados y, por otra, poderes merecidos. Para el caso de los varones totonacos, sus relaciones sociales se desarrollan desde las dos dimensiones antes citadas. En cuanto a los poderes merecidos, los varones lo ejercen en los distintos espacios de trabajo agrícola y la ejecución de algunos oficios como por ejemplo la peluquería, la ganadería, la carnicería, la construcción de casas, las asesorías que ofrecen los varones a sus vecinos en términos de medicina veterinaria. Además, destaca la confianza otorgada como uno de los medios para obtener prestigio y distinción social cuando se asumen cargos laborales en el terreno agrícola, para el compadrazgo y en los nombramientos para asumir cargos de representación comunitaria referente a lo escolar.

[15] Entrevista con campesino del municipio de Zihuateutla, varón totonaco, 31 años, 2011.

En cuanto a poderes heredados, destaca en la sociedad totonaca que algunos de los cargos y oficios ligados a lo mágico religioso tienen que ver con un sistema de parentesco, linaje y otros cargos serán conquistados para obtener una distinción social. Tenemos el caso de la función que desempeñan las curanderas, los organizadores del pedimento de lluvia, la actividad de los cortadores de cabeza de guajolote, los músicos y el capitán de danza quienes desarrollan dichos cargos con apego a un sentido de respeto a lo sagrado a la hora de desempeñarlos. Destaca, por ejemplo, que en el cargo de capitán de danza se conquista y se gana el prestigio social a través del gusto por la danza, el conocimiento de los sones, la ejecución de los pasos de la danza y de los rituales religiosos que implica asumir el cargo.

Una forma más en que los varones ejercen poder y dominio sobre las mujeres, es a través de la práctica de la poliginia. La poliginia tiene un referente histórico, ya que como señala Rosales (2006) "en términos de las relaciones de género la poliginia mostraba la jerarquía y el poder que los hombres ejercían sobre las mujeres". Por su parte Chenaut (1997) confirma la práctica de la poliginia entre los totonacos de Papantla, Veracruz señalando que se desarrolla al margen de los estatutos legales después de revisar expedientes judiciales de divorcio entre los totonacos. Siguiendo el relato de uno de los informantes de Zihuateutla, la poliginia es parte de un orden social y cultural entre los totonacos y que como se aprecia en la descripción del informante, la forma en que sustenta su segundo compromiso conyugal es a partir de las condiciones sociales y geográficas de su trabajo agrícola. El caso del informante no es el único, ya que al menos se pueden identificar 4 casos más de poliginia en la región de Zihuateutla, así mismo, en la región de Huehuetla, Puebla, algunos informantes han dado cuenta de dicha práctica. Es importante mencionar que el ejercicio de la poliginia por parte de los varones es al margen de los estatutos legales lo que deja campo libre para la violencia sexual que ejercen algunos varones sobre las mujeres.

Por otra parte, respecto al ejercicio de la paternidad, es otro de los hallazgos que destacan las relaciones de poder y dominación entre hombres y mujeres debido a que una gran mayoría de varones no cargan en brazos ni con rebozo a sus hijos. Sólo algunos varones llegan a asumir responsabilidades en el cuidado y enseñanza de los hijos cuando sus esposas se encuentran realizando actividades fuera del hogar. En el paternaje también destaca que las representaciones de los padres y abuelos son definitorias para asignar las responsabilidades en las relaciones de género para las parejas más jóvenes. Y finalmente, en el ejercicio del paternaje se encuentra la reproducción del honor y la adquisición del prestigio cuando los padres encauzan y proyectan la masculinidad de los niños varones para tratar de garantizar su éxito como varones. Lo que no solo otorga una distinción al padre como buen educador, sino que también orienta la masculinidad de los hijos varones bajo criterios que social y localmente se han establecido sobre lo que es ser un hombre verdadero.

Considerando las descripciones anteriores, de los hallazgos importantes del estudio, es que los conocimientos en términos agrícolas y cargos de tipo religioso; en la experiencia para desarrollar el trabajo con calidad; la confianza que se otorga o recibe, ya sea ésta individual

al sostener contratos entre patrón y peón, o colectiva al asumir cargos de representación popular; la palabra empeñada; el buen trato; el apoyo a los demás, dan cuenta de la honorabilidad, el otorgamiento del prestigio y de forma decisiva, significan medios de distinción que marcan la diferencia de estatus entre hombres de la misma localidad y que traspasa otras comunidades del municipio de Zihuateutla. Por otra parte, no debe dejarse de señalar que la realidad de la vida cotidiana de la sociedad totonaca, se encuentra marcada por prácticas de poder y dominación y es el caso de la poliginia y el poder hegemónico que ostentan los varones en la distribución de actividades y que son condiciones de legitimación masculina entre los totonacos.

Finalmente, es claro que las prácticas locales para hacerse hombre en la sociedad totonaca muestran una dinámica de transformación y continuidad social en los más jóvenes debido a la influencia de los medios de comunicación y el acceso a la tecnología digital, los varones más jóvenes empiezan a ejercer la masculinidad de una forma un tanto más equitativa, sin embargo, es importante aclarar que dicho hallazgo no fue profundizado en este estudio y que es un tema central que habría que indagar sobre las formas en que los varones totonacos están construyendo y ejerciendo una masculinidad que pese a su aparente dimensión unidimensional, puede ser constitutiva de un proceso de construcción históricamente compartido con las mujeres.

Referencias

Amuchástegui, Ana e Ivonne Szasz (coord.). 2007. *Sucede que me canso de ser hombre… Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México.* México: El colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales, Programa Salud Reproductiva y Sociedad.

Arconada Melero, Miguel Ángel. 2008. "La responsabilidad de los hombres en el trabajo doméstico: ¿Tradición o justicia?". *Revista La Manzana*. Imaginarios sociales III (6), octubre-diciembre: 1-10. Consultado el 22 de mayo de 2012 en: http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num6/domestico.html.

Berger, L. Peter y Thomas Luckmann.1979. *La construcción social de la realidad.* Argentina: Amorrortu.

Bourdieu, Pierre. 2005. *La dominación masculina.* Traducción de Joaquín Jordá. España: Anagrama.

Chenaut, Victoria. 1997. "Honor y ley: la mujer totonaca en el conflicto judicial en la segunda mitad del siglo XX". En González Montes y Tuñón (Comp.). *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad, México*, 111-60. México: El Colegio de México.

De Keijzer, Benno. 2007. "El Varón como factor de riesgo. Masculinidad, salud mental y salud reproductiva". *Red Iberoamericana de Masculinidades*, 199-219. Consultado el 9 de febrero de 2012 en: http://www.redmasculinidades.com/modules.php?name=BookCatalog&op=showbook&bid=44

Godelier, Maurice. 1986. *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea.* Traducción de José Carlos Bermejo. España: AKAL.

Godelier, Maurice. 1998. *El enigma del don.* Traducción de Alberto López Bargados. España: Paidós Básica.

Hernández-Rosete, Daniel. 2008. "Aspectos etnográficos sobre SIDA y paternaje en un contexto de migración indígena de retorno". *Revista La Manzana. Paternidad: una apertura que valorar* III (4), enero-abril: 1-11. Consultado el 22 de mayo de 2012 en: http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num4/varones.htm

_____ et al. 2008 "Migración y ruralización del SIDA: relatos de vulnerabilidad en comunidades indígenas de México". *Revista Saúde Pública*. México: Centro de Investigación y de Estudios Avanzados. Instituto Politécnico Nacional; Universidad Nacional Autónoma de México, University of California. California, USA.

Ichon, Alain. 1990. *La religión de los totonacas de la Sierra Norte de Puebla.* México: Instituto Nacional Indigenista y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

López Moya, Martín de la Cruz. 1999. *Hacerse hombres cabales. Prácticas y Representaciones de la masculinidad entre indígenas tojolabales de Chiapas*. México: CIESAS Occidente-Sur.

Minello Martini, Nelson. 2002. "Masculinidad/es. Un concepto en construcción". *Nueva Antropología* 61, septiembre: 11-30.

Pitt-Rivers, Julián. 1979. *Antropología del honor o política de los sexos*. España: Editorial CRÍTICA, Grupo editorial Grijalbo.

Peristiany, J.G.1968. *El concepto del honor en la sociedad mediterránea.* Traducción de J. M. García de la Mora. España: Editorial Labor, S.A.

Rodríguez, Gabriela y Benno De Keijzer.1998. "La noche se hizo para los hombres. Las regulaciones sexuales del cortejo en una comunidad Cañera". *Revista Debate feminista* 9 (18), octubre: 237-66. Consultado el 3 de julio de 2012 en: http://www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/lanoch429.pdf

Rojas Martínez, Olga Lorena. 2006. *La importancia de tener un hijo varón y algunos cambios en la relación padre-hijo en México. Revista papeles de población*.Universidad Autónoma del Estado de México: 181-204. Consultado el 29 de junio de 2012 en: http://www.debatefeminista.com/descargas.php?archivo=lanoch429.pdf&id_articulo=429

Rosales Mendoza, Adriana Leona. 2006. Género, cuerpo y sexualidad. Un estudio diacrónico desde la Antropología Social Concepciones relativas al género, el cuerpo y la sexualidad en culturas mayas y nahuas prehispánicas y coloniales, y en contextos étnicos minoritarios contemporáneos. Tesis de Doctorado. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México.

Ruz, Mario Humberto. 1990. "La semilla del hombre. Notas etnológicas acerca de la sexualidad y reproducción masculinas entre los mayas". En Susana Lerner (edit.). *Varones, sexualidad y reproducción: diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgo de investigación*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano: Sociedad Mexicana de Demografía.

Wolf, Eric. 1987. *Europa y la gente sin historia*, 465-72. México: Fondo de Cultura Económica.

Bordados en arpillera de las mujeres en dictadura – Chile
Publicado en: http://hecho-a-manocl.blogspot.com.ar/2013/09/las-arpilleras-de-la-dictadurabordados.html

¿Cómo te asumís viva?

Como você assume que está viva?

How do you assume you're alive?

Mirta Millán, Maira Villamayor, Edith Martínez, Pamela Degele y Elizabeth Nuñez.
Mujeres originarias estudiantes y profesionales de la Facultad de Ciencias Sociales (UNICEN-Olavarría) e integrantes de la Comunidad Mapuche Urbana Pillan Manke.
pillanmanke@gmail.com

Resumen: Nos proponemos compartir un texto desde la racionalidad académica que intenta la ruptura epistémica desde la categoría conceptual Pu Mapunche Ñi Gijañmaun (el ser constituido por el territorio, el aspecto espiritual, la identidad cultural y política mapuche). Dentro de nuestra cultura originaria preexistente al estado nacional, se concibe a la persona como una fuerza natural, por lo tanto ésta no tiene género. Nuestro cuerpo es entendido como territorio, entendiéndolo como el espacio donde se viene construyendo ancestralmente la identidad individual y colectiva. Se analizarán dos casos de mujeres originarias en diferentes momentos históricos en los que la visión del estado nacional se vio reflejada en las cicatrices de los cuerpos de mujeres originarias, tal es el caso de Damiana y en el caso Reina Maraz.

Palabras claves: Pueblos originarios, mujeres, violencia étnica, patriarcado, identidad.

Resumo: Nos propomos dividir um texto a partir da razão acadêmica que propõe uma ruptura epistêmica com a categoria conceitural Pu Mapunche Ñi Gijañamaun (o ser constituído pelo território, o aspecto espiritual, a identidade cultural e a política mapuche). Dentro da nossa cultura originária preexistente ao estado nacional, se concebe a pessoa como uma força natural, assim esta não tem gênero. Nosso corpo é entendido como território, no sentido de um espaço onde se vem construíndo ancestralmente a identidade individual e coletiva. Se analisam dois casos de mulheres originárias em diferentes momentos históricos nos quais a visão do estado nacional se viu refletida nas cicatrizes dos corpos de mulheres originarias, como o caso de Damiana e o caso de Reina Maraz.

Palavras-chave: Povos originários, mulheres, violência étnica, patriarcado, identidade

Abstract: We propose to divide a text from the academic reason that proposes an epistemic rupture with the conceptual category Pu Mapunche Ñi Gijañamaun (the being constituted by the territory, the spiritual aspect, the cultural identity and the Mapuche politics). Within our original culture pre-existent to the national state, the person

is conceived as a natural force, so it has no gender. Our body is understood as territory, in the sense of a space where the individual and collective identity has been built ancestrally. Two cases of women originating from are analyzed in different historical moments in which the national state's vision was reflected in the scars of the bodies of native women, as in the case of Damiana and the case of Reina Maraz.

Keywords: Native peoples, women, ethnic violence, patriarchy, identity

Citar este artículo:

Millán, Mirta; Maira Villamayor, Edith Martínez, Pamela Degele y Elizabeth Núñez. 2016. "¿Cómo te asumís viva?". *Revista nuestrAmérica* 4 (7) enero-junio: 62-77.

1. Introducción

Nos proponemos en este ensayo compartir un texto desde la racionalidad académica que intenta la ruptura epistémica de la mujer originaria como objeto de investigación. Dado que nos posicionamos como mujeres originarias, estudiantes y profesionales en Ciencias Sociales y constituimos la Comunidad Mapuche Urbana Pillan Manke, de la ciudad de Olavarría, Provincia de Buenos Aires, República Argentina.

Nuestra perspectiva conceptual está basada en la categoría *Pu Mapunche Ñi Gijañmaun*, que nos remite a la idea de "che" (persona) que piensa, dice y hace.

Nos referimos a un ser integral, que trasciende la cuestión de género. El ser constituido por el territorio, el aspecto espiritual, la identidad cultural y política.

Es decir, nos posicionamos en una matriz de pensamiento ancestral originaria, y a la vez tomamos marcos teóricos poscoloniales; dando cuenta de la presencia de las mujeres originarias a lo largo de la historia con rupturas, silencios, continuidades y discontinuidades. Pretendiendo sanar epistemes de los posicionamientos de la academia eurocéntrica, etnocéntrica y patriarcal, que presenta saltos, discontinuidades y fragmentaciones del ser.

Estamos refiriéndonos al ser integral en su temporalidad ancestral. Ya que dentro de la cultura originaria mapuche preexistente al estado nacional, se concibe a la persona como una fuerza natural, por lo tanto ésta no tiene género. Dichas fuerzas naturales, denominadas *Pu Newen* (fuerzas) se complementan en una relación dual, concebidas desde la *Ñuke Mapu* (Madre Tierra), no desde la mirada reproductora sino como una cosmogonía. Desde allí que construimos y pensamos nuestro corpo-territorialidad en la identidad ancestral.

2. Silencio del Estado Nacional: las mujeres sin voz

Durante la conquista española y posterior asentamiento del Estado Nacional Argentino, se negó esta cosmovisión y ésta territorialidad ancestral, bajo políticas sistemáticas de exterminio (feminicidios y genocidios), imponiendo un imaginario social euro-etnocéntrico, patriarcal, blanco y occidental (Huinca). La visión del estado nacional se vio reflejada en los cuerpos mutilados de mujeres originarias, en las cicatrices de los cuerpos que vieron acallada su voz y su ser, a partir de múltiples opresiones que obligaron a negar la propia identidad y asumir una identidad asignada.

"Se sobredimensionan aquellos casos en que los caciques se adaptaron al régimen de la propiedad privada y sacaron provecho personal. Se relativiza, el aniquilamiento la explotación -reales- que los casos de integración (bajo coacción) no evitaron, se deja de lado el proceso de deshumanización al que la víctima fue sometida como paso previo a su "integración" (...) no se toma en cuenta que el genocidio es la condición de la imagen en la que aparece un cacique viejo y domesticado con uniforme militar, o de la imagen del indiecito beato. Solapadamente, se responsabiliza a la víctima de su condición y destino. Pero lo más importante, es que, al otorgar un carácter eterno y monoacentual al signo ideológico, se razona y se produce con afinidad a los intereses de la clase dominante" (Mazzeo 2006, 37).

Aun actualmente, cuando se habla de "indio" u originario, se está pensando en un estereotipo de hombre indígena. O cuando la historiografía lo nombra, sólo menciona a aquellos que la historia hegemónica legítima como portavoz de relato oficial. Por ejemplo, en la ciudad de Olavarría se menciona solo al "Indio Catriel", y cuando se menciona a Matilde Catriel, esta aparece legitimando el estereotipo de mujer empobrecida, analfabeta, harapienta, que refuerza de esta manera la figura del cacique Catriel. Como Matilde está muerta, no puede hablar, no tiene voz. Por lo tanto, habla la academia en representación de ella, de esta manera se reafirma permanentemente el relato romántico de la generación del 1880, de la continuidad histórica de la fundación del Estado Nacional Argentino.

En este sentido Belinche y Ciafardo se refieren al concepto de estereotipo de la siguiente manera: "La repetición de idea banal, frívola o superficial. De ahí que el carácter preconstruido del estereotipo pueda asumir según el caso una forma lingüística, conceptual, artística, etc, siempre ideológica" (Belinche y Mariel 2008, 28)

Por otro lado Rita Segato nos aporta a la reflexión el carácter "pornográfico de la mirada colonizadora" de la siguiente manera: "Debemos atribuir a la exterioridad colonial, moderna exterioridad de la racionalidad científica, exterioridad administradora, exterioridad expurgadora del otro y de la diferencia, ya apuntada por Aníbal Quijano o por Walter Mignolo, aquí presentes, en sus textos, ese carácter pornográfico de la mirada colonizadora". (Segato 2011, 37)

3. Las mujeres sin voz: Caso Damiana y Reina Maraz

"*El nacionalismo más intratable sirve para construir la otredad. La extranjería funciona como probanza del exterminio*" (Mazzeo 2006, 42).

Esto se hace observable en miembros pertenecientes al pueblo mapuche a los que se les atribuía y se les atribuye que eran chilenos en los asesinatos ocurridos durante la mal llamada "Campaña al desierto". En la actualidad ocurre lo mismo con el fenómeno de las migraciones de los países limítrofes, como en el caso de Reyna Maraz que se la considera boliviana y no se la ve como mujer originaria. El concepto de territorio para los pueblos originarios es diferente al de la cultura occidental.

Damiana: *cuerpos silenciados, mutilado y victimizados*

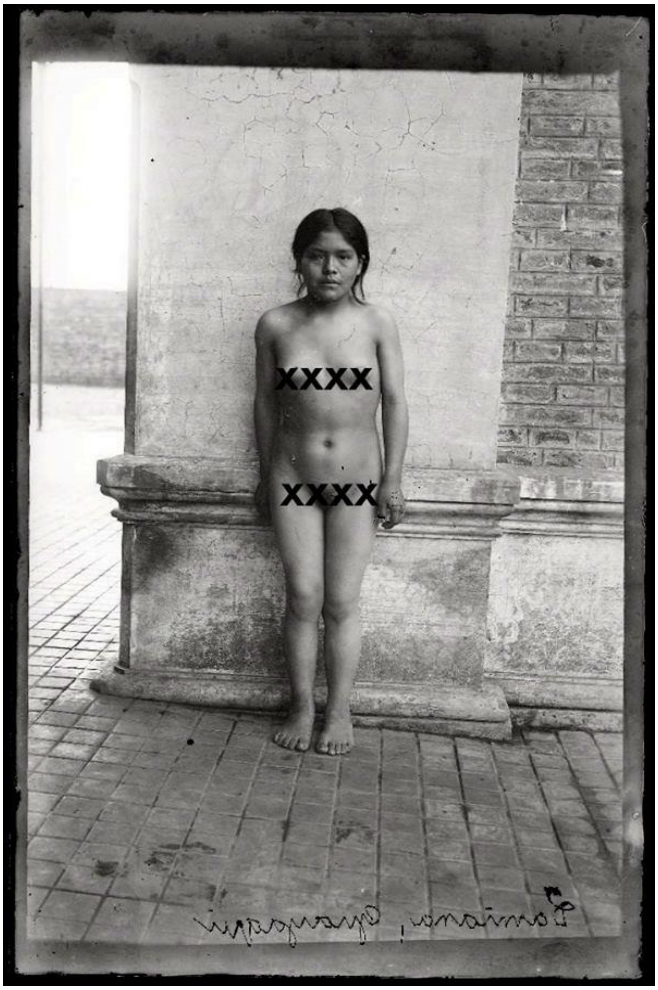
"Constituir al otro (otra) como un desemejante, despersonalizarlo y deshumanizarlo es el punto de partida para permanecer indiferentes frente a su sufrimiento, para "regenerarlo por la fuerza" o para expropiarle la vida." (Mazzeo 2006, 42)

Comenzamos con la cita del autor Mazzeo, porque expresa en el relato, lo sucedido a las personas de Pueblos Originarios en la fundación del Estado Nacional. Se los despojó de toda su humanidad, para convertirlos como objetos de todos los lugares posibles de poder. Queremos compartir el caso de la vida de Damiana, una joven originaria que fue doblemente victimizada por los distintos sectores e intereses de la época. Un cuerpo apropiado, silenciado, violado y mutilado.

El relato de la antropóloga Patricia Arenas fue quien reconstruyó la historia de Damiana y aportó datos pertinentes para el caso en su libro "La antropología del genocidio".

El 25 de septiembre de 1896, los científicos norteamericanos Ten Kate y Charles de la Hitte viajan al Paraguay a estudiar a un pueblo originario de esa región conocido con el nombre de Guayaquí. Cuando los investigadores llegan al lugar toman una niña guayaqui (de 1 año y medio aprox.) que estaba en manos de los colonos y que había sido apropiada luego de que mataron a toda su familia. La niña es estudiada por estos investigadores, y son ellos quienes "descubren" que la niña solo sabe pronunciar las palabras "caibú, aputiné, apallú" de las cuales no se conoce ningún significado guaraní. En ese momento se supuso que la palabra Caibú, era un nombre propio guaraní, y que era así como esa niña llamaba a su madre. Esta niña guayaqui es bautizada Damiana, con el nombre del santo del día de la matanza de su familia: San Damián. Después de dos años, la niña fue llevada a la provincia de Buenos Aires y fue entregada a la madre del doctor Alejandro Korn, director del hospicio Melchor Romero. La niña desempeñó el papel de sirvienta y luego el Dr. Alejandro Korn la hizo ingresar al establecimiento que dirigía para luego entregarla a una casa de corrección. Cuando Damiana tenía 14 años (en 1907), el antropólogo alemán Lehmann-Nietzsche la

fotografía desnuda. Esa foto fue exhibida durante muchos años en el Museo de La Plata. El estudio realizado por este científico menciona que "Dos meses después murió la desdichada de una tisis galopante cuyos principios no se manifestaban todavía cuando hice mis estudios".[16]



Luego de su muerte, Nietzsche ordena que al cuerpo de Damiana se le extraiga la cabeza y que la envíen al investigador Johann Virchow, de Berlín, para el estudio de su musculatura facial y del cerebro. En 1908 Nietzsche escribe sobre esto: "Su cráneo ha sido abierto en mi ausencia y el corte del serrucho llegó demasiado bajo. Aunque, por este motivo la

[16] La decisión de exponer las fotografías de Damiana, implicó una instancia de debate entre nosotras, porque la foto manifiesta la crueldad cientificista de la época, con las múltiples violencias ejercidas en el cuerpo de Damiana. Nosotras tomamos las fotos para humanizar, para resignificar desde su "che".

preparación de la musculatura de la órbita ya no será posible, lo que quería hacer el profesor Virchow. El cerebro se ha conservado de una manera admirable. La cabeza ya fue presentada a la Sociedad Antropológica de Berlín".

A fines de los años 90, la antropóloga Patricia Arenas y el colectivo GUIAS [17] encontraron, durante el inventario de las colecciones del Museo Antropológico de La Plata, en las vitrinas de la sala de Antropología Biológica un pequeño cajón sin número con el esqueleto de Damiana dentro de una bolsa y envuelto en tela, con una inscripción en papel: **"Esqueleto (sin cráneo) de una india guayaquí, Damiana**, fallecida en el Melchor Romero en 1907". Ante el misterio de restos óseos, de un cuerpo sin cabeza de una mujer joven, se inició la investigación que terminó con la reconstrucción de la historia desgarradora de **esta niña brutalmente violentada en nombre del progreso y de la ciencia.**

"En marzo de 2007, una organización indígena paraguaya reclamó a la Argentina 'la restitución de todos los restos mortales pertenecientes a miembros de la etnia Aché que yacen desde hace más de un siglo en las colecciones del Museo de La Plata'. También exigieron la 'devolución de todas las piezas aché de las colecciones etnográficas de dicho museo que fueron obtenidas en forma ilegal o violenta como así los objetos provenientes del saqueo de un campamento aché' (Bayer 2010)"[18]. Actualmente, y a partir de esta demanda, los restos de Damiana yacen en su tierra de origen.

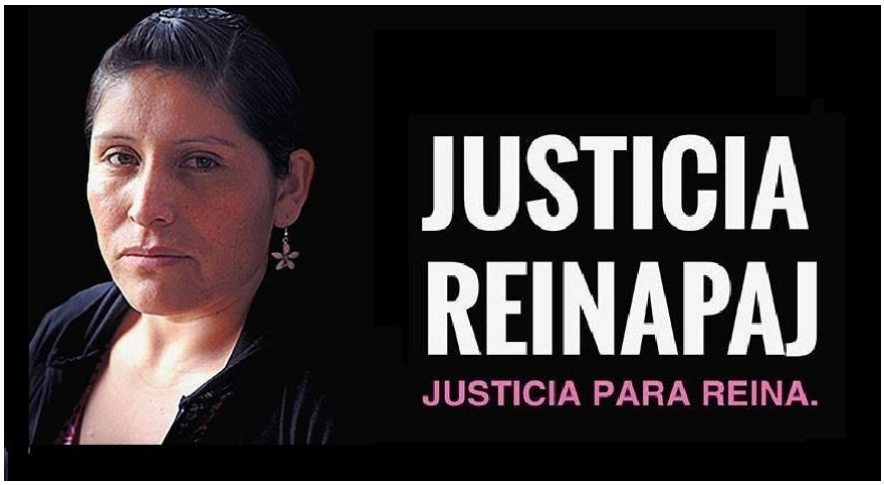
[17] Organización autoconvocada de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad Nacional de La Plata, que integra la Red de Investigadores en Genocidio y Política Indígena en Argentina

[18] http://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-147899-2010-06-19.htm (Imágenes extraídas del mismo sitio)

Consideramos que en el caso de Damiana, se pudo recuperar e identificar su cuerpo y el origen étnico de su identidad. **Damiana representa simbólicamente a muchos, muchas y miles de niñas, mujeres que fueron brutalmente apropiadas, violadas , asesinadas y mutiladas**, por los asesinos patriarcales, occidentales y eurocéntricos, centrados en la impunidad de su accionar,como para que cada cuerpo no vuelva a ser… a ser "che" (persona) que piensa,dice y hace. Sin embargo, porfiadamente los cuerpos vuelven a la superficie, como vómitos desde la Madre Tierra (*Ñuke Mapu*) para volver a ser visibles. Y nos dicen: "no nos fuimos, aquí estamos, y aquí seremos cuerpos humanizados".

En tal sentido concordamos con lo expresado por Rita Segato cuando se refiere a las distintas violencias que se manifiestan en el cuerpo de las mujeres: "La rapiña que se desata sobre lo femenino se manifiesta tanto en forma de destrucción corporal sin precedentes como en las formas de tráfico y comercialización de lo que estos cuerpos puedan ofrecer, hasta el último límite. La ocupación depredador de los cuerpos femeninos o feminizados se practica como nunca antes y, es expoliadora hasta dejar solo restos" (Segato 2011, 20).

Reina Maraz



El segundo caso a analizar, se desarrolla en el contexto actual en la Provincia de Buenos Aires, Argentina.

Reina Maraz fue detenida en el año 2010 en la Unidad Penal Nº 33 de Los Hornos. Ella es oriunda de la localidad rural de Avichuca (Bolivia), perteneciente al Pueblo Kichwua, por lo

que se comunica a través de su lengua materna, el quechua, y no comprende ni puede expresarse en español. Debido a esto, desde el momento de su detención, Reina desconocía la causa de su encarcelamiento. Fue detenida cuando estaba embarazada de su tercer bebé y su nena nació en cautiverio.

En diciembre de 2011, la Comisión Provincial por la Memoria (en adelante CPM) se encuentra con ella en una de las visitas de monitoreo que se realizó en la unidad N° 33. Desde ese momento la CPM impulsó diversas acciones que exigieron al Poder Judicial la designación oficial de intérpretes de la lengua quechua, debido a que no hay intérpretes de lenguas originarias a los cuales los actores judiciales puedan recurrir en situaciones similares[19]. Fue a partir de este primer encuentro, que la CPM aportó intérpretes que ayudaron a explicarle a la mujer la situación en la que se encontraba judicialmente, y también en este primer encuentro Reina pudo contar su versión de la historia. Según su relato, Reina vino a nuestro país obligada por su marido, Santos Limber. Él la maltrataba, la violentaba, la humillaba y la cosificaba. En Argentina, relató que su marido la ofrecía a un vecino para que éste abuse sexualmente de ella como pago de una deuda en dinero. En noviembre de 2010, en horas de la madrugada, se produce una discusión entre el marido de Reina y su violador, ya que este último reclamaba el dinero que se le debía. Luego de unos días el marido de Reina apareció enterrado en un terreno. En aquel momento, tanto Reina como su violador fueron detenidos por sospecha de homicidio. "Ante el reclamo de la CPM, en abril de 2012 el Juzgado de Garantías Nro. 6 de Quilmes, debió disponer la nulidad de una audiencia celebrada anteriormente, ordenando que la misma se realice nuevamente con la presencia de los intérpretes propuesto" (Bidaseca *et al.* 2014, 2). Es a partir de esto que Frida Rojas aceptó formalmente el cargo para intervenir en todos los actos en los que Reina Maraz participó. En el 2014 el Tribunal Oral en lo Criminal N°1 del Departamento Judicial de Quilmes (en adelante TOC N° 1) solicitó la reclusión perpetua de Reina. Actualmente, se encuentra cumpliendo prisión domiciliaria donde también se encarga de la crianza de una de sus hijas, mientras que sus otros dos hijos se encuentran en Bolivia.

En el caso de Reina Maraz, una vez más, se ve la victimización de la mujer sometida a la coerción de un Estado desde su creación patriarcal, etnocéntrico y racista. Donde **no aparece su voz**, debido a que habla un idioma indígena, pero que además es **mujer, migrante y boliviana.**

[19] La CPM realizó una presentación a la SCJBA requiriendo la creación de un registro de intérpretes de lenguas originarias bajo la supervisión de ese Máximo Tribunal. Esto con el objeto de que los mismos puedan estar disponibles para una rápida intervención en situaciones como la presente, y evitar la vulneración del derecho de defensa en juicio de los involucrados/as, ya que no se trata de un caso aislado, sino que, atento la extendida población migrante en nuestro país y, particularmente, en la Provincia de Buenos Aires, existe un universo de personas que atraviesan circunstancias similares.

Este caso al hacerse público por la Comisión Provincial por la Memoria, desencadenó una serie de manifestaciones de mujeres originarias y de organizaciones sociales en apoyo al esclarecimiento excarcelario de Reyna. En diversos medios de comunicación alternativos, dieron difusión al hecho por lo que se articularon y se organizaron acciones de reclamos en diferentes partes del país, solidarizándose de esta manera con la hermana Quechua.

Contamos en Argentina con un sistema jurídico patriarcal y racista, que no tiene en cuenta la diversidad cultural. Tampoco desde el Estado se generan o propician escenarios jurídicos para la capacitación de agentes judiciales en relación a la interculturalidad. La ineficacia del poder judicial se hace evidente en este caso (y en muchos más) que al no contar con intérpretes originarios y trabajar con la perspectiva intercultural "*la víctima (el cuerpo arrasado por el poder) es convertida en culpable y en responsable, o por lo menos co-responsable, de su condición*" (Mazzeo 2006, 41).

De acuerdo a lo que plantea Mazzeo, "*se construyen imaginarios pusilánimes que terminan justificando toda forma de canibalismo social, ya que la represión aparece como la consecuencia directa de no haber acatado pasivamente el poder o de disputarlo abiertamente*" (Mazzeo 2006, 41).

En ambos casos, el estado nacional produce víctimas como Damiana y Reyna, mujeres originarias que pertenecen a dos contextos diferentes de la historia, una a principio de 1900 y otra en el 2010. En esta última fecha se celebró el aniversario del bicentenario de la revolución de mayo en argentina, paradójicamente se vuelve a manifestar la violencia inusitada a una mujer originaria, donde observamos la continuidad histórica y sistemática de un opresor que no da cuenta de la diversidad cultural y que continúa ejerciendo múltiples opresiones y violencia en los cuerpos de las mujeres originarias.

Sin duda como dice Mazzeo "se "inventa" alguna imposibilidad esencial, un estigma para el sujeto arrasado que lo torna inadaptable para el orden naturalizado" (Mazzeo 2006, 41).

4. ¿Cómo te asumís viva?

Como mujeres originarias, estudiante y profesionales, al asumirnos de ese modo, hace que no nos encuadren dentro de los parámetros estereotipados forjados por el estado nacional. Al posicionarnos desde un lugar diferente, en relación por ejemplo a la academia donde ya no somos un objeto de estudio sino que nos asumimos como "Che" ser integral que piensa, siente y hace, también nos violentan. Sufrimos violencia simbólica porque se nos desvaloriza, se nos interroga si verdaderamente somos originarias, se nos interpela permanentemente cuando nos plantean que no podemos investigar a nuestro propio pueblo ancestral. Nos disocian, nos fragmentan, nos fracturan, nos silencian.

Aún en la marcha de mujeres se acalló la voz de mujeres originarias en más de una ocasión y diversas partes del país. Ese silencio y esa violencia es legitimada también a través de los medios de comunicación donde no hay una visibilización de la lucha permanente de las hermanas originarias como así tampoco de los feminicidios.

Compartimos lo que escribimos y se leyó en la marcha que se llevó a cabo en la ciudad de Olavarría, en el marco del paro nacional de mujeres que se realizó por primera vez en Argentina.

Como mujeres originarias solicitamos leer el escrito a una de las organizadoras de la marcha, quien nos dijo que se lo dejemos, por lo que para poder ponerle nuestra voz fue necesario insistir.

> "Hoy las mujeres en general nos manifestamos con el lema "Ni una Menos" y en Particular las Mujeres Originarias denunciamos y decimos ¡No contra todo tipo violencia que se ha instalado a lo largo de la historia, plagada de Machismo patriarcal, de femenicidio y genocidio!
>
> Porque no sólo se ejerce violencia cuando se habla del "Indio" sino también cuando se legitima al hombre indígena por ser oficialmente el que la historia lo nombra.
>
> Por racismo, clase social, diversidad de género.
>
> Violencia simbólica, en la escuela, ámbitos laborales
>
> Violencia en nuestros cuerpos, cicatrices.

Violencia es cuando nos levantan la voz y no respetan nuestros silencios y nuestros tiempos.

Violencia por terrorismo de estado en la fundación del estado y en dictaduras militares, donde el silencio hacia nuestros pueblos es imponente.

Violencia desde la académica cuando dicen...vivían, comían, etc... El pasado se hace presente, porque no nos quieren ver, en el aquí y el ahora.

Violencia cuando no nos ven como indígenas urbanos.

Violencia cuando nos dicen "truchxs" por vivir en la ciudad, cuando en realidad el estado nos despojó de nuestros territorios.

Violencia cuando nos dicen terroristas por defender nuestros territorios.

Violencia cuando marchamos y no nos dan la voz.

No solo Digamos ni una menos toda vez que escuchamos el asesinato de mujeres en las ciudades, que esa digna rabia, que ese hartazgo, ese Basta también alcance a los cuerpos asesinados por las empresas extractivistas contra las mujeres indígenas en ésta Argentina.

¡¡ KIÑE ZOMO NU RUME
NI UNA MENOS!!

5. Consideraciones finales

Como mujeres originarias sentimos que por un lado se empiezan a tejer historias desde el dolor, pero también a tensar nuestros hilos desde la identidad ancestral, para reconstruirnos y para potenciar nuestra voz, para decir ¡ACÁ ESTAMOS VIVAS!

Sentimos violencia en la actualidad por ser mujeres indígenas urbanas, donde nos vemos violentadas porque nos intentan fragmentar cuando nos desenvolvernos en distintos roles, como docente, estudiantes, profesionales en distintos ámbitos laborales. Nosotras NO dejamos de ser originarias, de ser "Che" al dar clases o cumplir un rol diferente, aunque las instituciones hacen o procuran que nos posicionamos desde una postura occidental, blanca y patriarcal.

Este contexto nos posibilita reflexionar sobre nosotras mismas y las múltiples opresiones que sufrimos sobre nuestros cuerpos y de las identidades asignadas, dando cuenta de nuestras percepciones del tiempo, espacio, territorio y de nuestros sentires.

Retomamos el concepto de autonomía en contraste al de "ser sujetada". De objeto cosificado a sujeto, y de ese tránsito a poder reafirmarnos en nuestro propio territorio, en nuestro *Pu Mapunche Ñi Gijañmaun* (el ser constituido por el territorio, el aspecto espiritual, la identidad cultural y política mapuche); el cual trasciende las concepciones geográficas determinadas por los Estados Nación.

Para los hombres también ha sido una carga y gran violencia, la construcción de la masculinidad occidental. La matriz del Estado Nacional ha sido binaria en toda su construcción, en particular en relación al género que ha marcado generaciones bajo estereotipos y violencias simbólicas. Nosotras nos posicionamos bajo la perspectiva originaria que no es binaria, sino diversa.

Por lo tanto, para el Estado Nacional Argentino pensar en la mujer originaria, es pensar en estereotipos de pobreza y de analfabetismo, porque el sistema nos encuadra así. Al asumirnos indígenas con formación académica no encuadramos, no nos pueden sujetar dentro de una categoría, lo cual genera incomodidad al "otro" **porque lo sabemos, lo presenciamos y lo vivimos.**

Nuestros cuerpos colonizados, indígenados[20] nos invitan a reflexionar desde la racionalidad académica y, a partir ahí, nos proponemos la ruptura epistémica de la mujer originaria como objeto de investigación. Nos posicionamos para descolonizar la cultura, descolonizar las

[20] Sentir la indignación en el cuerpo.

subjetividades y descolonizar la mente. Por lo tanto consideramos oportuno, como expresa Mazzeo, que la historia no sea pensada con las categorías de los opresores, es decir "una historia que no se afinca en los cenáculos, una historia al aire libre, una historia viviente por sí misma (y no una "objetiva" y descriptiva) es siempre una historia que nos obliga a pensar sobre el presente y el futuro y nos permite una reescritura." (Mazzeo 2006, 40).

Las palabras de la abuela Rita nos invitan a ver que "El pasado no es una carga, es un andamio que nos trae al presente. Somos libres para ser quienes somos, para crear nuestra vida desde nuestro presente y nuestro pasado. Somos nuestros antepasados. Podemos sanarnos y sanar a nuestros antepasados, a nuestras abuelas y abuelos y también a nuestros niños. Cuando nos sanamos, sanamos la Madre Tierra." (Abuela Rita Pikta - Alaska)

¿Cómo te asumís viva?

Referencias

Mazzeo, Miguel. 2006. "Julio A. Roca, emblema de opresión. Notas sobre los orígenes de la barbarie del Estado Argentino". En *Historia de la crueldad argentina. Tomo I. Julio Argentino Roca*, VV. AA., 29- 58. Buenos Aires: Centro Cultural de la cooperación Floreal Gorini.

Segato, Rita Laura. 2011. "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En Bidaseca y Vázquez Laba (comp.). *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, 17-48. Buenos Aires: Ediciones Godot.

Núñez Rodríguez, Maribel. 2011. "Feminismo al borde, Ciudad Juarez y la pesadilla del feminismo hegemónico". En Bidaseca y Vázquez Laba (comp.): 137-52.

Belinche, Daniel y Mariel Ciafardo. 2008. "Los estereotipos en el arte. Un problema de la educación artística. Los artistas son de Piscis". *La Puerta. Publicación de Arte & Diseño* 3: 27-38. Consultado el 12 de abril de 2015 en http://documents.mx/documents/ciafardo-mariel-y-belinche-daniel-los-estereotipos-un-problema-de-la.html

Bidaseca, Karina; Sofía Ballesteros, Mariana Katz y Margarita Jarque. 2014. "Cuerpos racializados, opresiones multiples. Ser mujer, indígena y migrante ante la justicia". Conferencia presentada en IX Jornadas de investigación, docencia, extensión y ejercicio profesional:

"Transformaciones sociales, políticas públicas y conflictos emergentes en la sociedad argentina contemporánea", octubre 2014, en La Plata, Argentina. Disponible en http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/43733 (consultada el 12 de abril de 2015).

Bayer, Osvaldo. 2010. *Damiana*, 19 de junio: 12. Consultado el 12 de abril de 2015 en: http://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-147899-2010-06-19.htm

Mural en Homenaje a Berta Cáceres, Londres – Abril – 2016
Publicado en: http://www.alamy.com/stock-photo-london-uk-5th-april-2016-a-painted-memorial-to-berta-cceres-the-murdered-101798350.html

El deseo por alcanzar un espacio acogedor: experiencias de mujeres como sujeto erguido en la construcción de vivienda

O desejo de alcançar um espaço acolhedor: experiências de mulheres como sujeito vertical na construção da moradia

The desire to reach a refuge space: experiences of women as a vertical subject in the construction of housing

Sylvia Almeida Leñero
Centro de la Vivienda y Estudios Urbanos A.C. (CENVI AC)
almeidasylvia3@gmail.com

Resumen: Lograr un cobijo propio, es un reto, por lo general, difícil de cumplir. Con grandes esfuerzos construimos un espacio que no siempre se adapta a nuestro ser y cultura; lugares que no siempre nos cobija, ni permite desenvolvernos. La urgencia nos lleva a considerar que el problema es personal y de ser las culpables de nuestra desgracia; al excluirnos, separarnos; anulando la posibilidad. Una forma de pensamiento dividida, que no incluye; más si desgasta, enferma, cansa. El tan sólo desear un cambio produce movimiento, un quiebre, una posibilidad, paradigma que nos lleva a donde nos corresponde estar. Es la construcción de uno mismo, más allá quede una casa, es construirnos como sujetos erguidos, conscientes.

Palabras clave: sujeto erguido, deseo, acogida.

Resumo: Alcançar um abrigo próprio, é um desafio, em geral, difícil de cumprir. Com grandes esforços construímos um espaço que nem sempre se adapta a nós e a nossa cultura; lugares que nem sempre nos abrigam, nem permite nosso desenvolvimento. A urgência nos leva a considerar que o problema é pessoal e de que somos culpados por nossa desgraça; ao excluirmos, separamos, anulando a possibilidade. Uma forma de pensamento dividido, que não incluí; mas se desgasta, adoenta, cansa. Apenas desejar uma mudança produz um movimento, uma quebra, uma possibilidade, paradigma que nos leva a onde nos corresponde estar. Na construção de si mesmo, mais além de uma casa, está a construção de sujeitos verticais, conscientes.

Palavras-chave: sujeito vertical; desejo; acolhida

Abstract: Reaching a shelter of their own is a challenge that is often difficult to meet. With great efforts we build a space that does not always suit us and our culture; Places that

do not always shelter us, nor does it allow our development. Urgency leads us to consider that the problem is personal and that we are guilty of our misfortune; By excluding, separating, nullifying possibility. A form of divided thought, which I did not include; But it wears out, it gets tired, it gets tired. Just wanting a change produces a movement, a break, a possibility, a paradigm that takes us where we belong. In constructing oneself, beyond a house, is the construction of vertical, conscious subjects.

Keywords: Subject erect, desire, reception

Citar este artículo:

Almeida Leñero, Sylvia. 2016. "El deseo por alcanzar un espacio acogedor: experiencias de mujeres como sujeto erguido en la construcción de vivienda". *Revista nuestrAmérica* 4 (7) enero-junio: 79-92.

1. Introducción

La plenitud es el estado natural de todos los seres vivos, cuando no estamos en ese estado, nos encontramos fuera del medio ambiente que nos cobija y por lo tanto, no nos desenvolvemos bien, todo lo que se hacemos nos produce tensión. Ni podemos adaptarnos a él, ni hacer que dicho ambiente se adapte a nosotros. Puede ser que nos quedemos ahí, sin movernos, quejándonos pero sin trascender el momento; o bien, el hartazgo nos mueve a tal grado que se da la posibilidad.

Emprender la tarea por lograr un espacio propio donde vivir es de por sí un reto difícil de cumplir. Olvidándonos de necesidades tangibles como una buena alimentación, educación, y que decir de la salud o la recreación. Lo que urge es un espacio para la familia, dejando los sueños y la estética para mejores momentos. Una lucha que se emprende cuando ya estamos hartos de pagar la renta, de estar arrimados, la zozobra, el malestar; el desconsuelo; empieza así una larga letanía por construir poco a poco lo que soñamos será nuestro hogar. Sin ningún deseo mercantil, se trabaja sin descanso, no para venderlo u obtener plusvalía, únicamente buscando un espacio acogedor (Duch y Chillón 2012).

Como sea y como se pueda, construimos con las escasas posibilidades económicas y materiales que tengamos al alcance. El esfuerzo emprendido logra un cobijo, pero independientemente del material empleado y su costo, no siempre proporciona el bienestar, ni la seguridad que la familia busca. La premura del tiempo y los recursos nos hace construir espacios, en muchas ocasiones, inapropiados e incomodos; faltó dinero, pero también faltó planeación y una asesoría que guiara ese gran esfuerzo. No se tuvo, no se buscó principalmente ante el apuro, pero, sobre todo, porque no se concibe como algo necesario, algo justo, como algo que merecemos. Lo logrado en la mayoría de los casos, dirían "cubre, pero no cobija".

A pesar de que la vivienda es un espacio de suma importancia para todo ser humano, donde se desarrollan infinidad de labores imprescindibles para la existencia misma del ser, y a pesar de ser reconocido como un derecho irrenunciable, la situación de la vivienda para gran parte de la población es tristemente deplorable. Y en ella, quien lleva la carga aún más pesada es sin duda la mujer. Razón por la cual, es fácil comprender porque son ellas las que están dispuestas a enfrentar cualquier reto para mejorar, al menos un poco, ese espacio. Sin embargo, no podemos asegurar que tan sólo con desearlo y tener ganas el problema se resuelve. Vamos, ni siquiera con la certeza de ser dueña del recurso económico con que solventar el gasto (Quiroga 2011).

Por un lado, el reconocer una carencia nos impone, y si esta está plagada de una sociedad que nos dicta lo contrario, la posibilidad de superarla es peor aún. Luchar por la autodeterminación y los derechos como mujer implica profundizar en las relaciones de dominación que se han naturalizado en nuestro entorno inmediato, incluyendo el discurso

racista y colonizador que integra a gran parte de las mujeres en una mano de obra explotable y barata (Masson 2011).

Si bien, las condiciones de la vivienda nunca han sido favorables, la condición de una mujer que además de su jornada laboral debe lidiar con las labores domésticas en pésimas circunstancias, la situación se agrava, y si a esto se le añade el desprecio y la falta de voz en casa, se refuerza la dominación y la explotación de la que es objeto. Pero también es posible establecer la posibilidad de su emancipación, resignificando su ser y afirmándose como mujer capaz, diferente a ellos, pero también a ellas, a la diversidad, a eso que los oprime en su condición de "pobreza", de "ignorancia", de ser mujer. Lo que le permite verse a sí misma, reconocer su labor, la economía que aportan, sus cuidados, su palabra. Si bien, enfrentarlo no es fácil y aunque, en términos físicos e inclusive económicos, no se reconozca la aportación a su vivienda, al bienestar de la familia, a la comunidad y sobre todo a ellas mismas, es notable. El cambio que se gesta en ellas, la concepción de su ser gira radicalmente su vida, rescatando mucho la cosmovisión que lleva en sus entrañas (Lozano 2010). Se da un cambio donde se pasa de ser "sujeto mínimo", imposibilitada para construir su futuro, a un "sujeto erguido", consciente de su historicidad y potencia creadora (Zemelman 2002).

2. La impotencia de no tener un espacio acogedor

Despertar por la mañana, después de una noche de insomnio, de un mal dormir por el frio, la humedad, la angustia, la ansiedad, la tristeza; es un despertar a un día más, sin más opción que vivirlo, atendiendo las tareas inmediatas, resolviendo el momento. Un despertar sin ánimos a pesar de los buenos deseos, de las intenciones renovadas. Ese sentir lo viví yo, en tiempos difíciles, donde a pesar del esfuerzo el caminar fue lento y pausado. Esa época afortunadamente corta, me enseña la gran dificultad que tienen la mayoría de las personas para enfrentar el reto; de abrir los ojos sintiendo el cansancio por el mal sueño, la cabeza húmeda a pesar de la gorra y las cobijas, la fría habitación con corrientes de aire que atraviesan la más pequeña rendija, el desorden reinante por no tener ni dónde acomodar las cosas y, observar las grises paredes sin recubrimiento alguno donde cada pieza desnuda me reta, parece que me habla y demanda. La culpabilidad y la impotencia abraza el momento, sentimientos muy fuertes que es preferibles desviar, buscar algo que distraiga la mente, a la posibilidad. Muchos dirán que querer es poder, más ese poder es el que está oculto y nos lo ocultan. Encender la televisión es ver miles de oportunidades, de ofertas y distractores que me invitan a "*ser feliz*", a divertirme, a olvidar mis penas y cada día más, a consumir precisamente eso que no necesito, eso que no está a mi alcance.

Pero la posibilidad de cambiar ese entorno inmediato, parece que a nadie le importa y por supuesto no debería tampoco preocuparme a mí, "es mejor acostumbrarse a lo que no puedes cambiar" dicen por ahí. Un nuevo corte de pelo o un aparato celular pretenden

cambiar ese malestar, olvidar por un momento el lodazal de la entrada, o la pestilencia del descuidado baño. Afuera nadie sabrá cómo fue ese mal dormir, ese sentimiento al despertar. Así pasan los días y los años en muchas casas, en la periferia, en las comunidades; sin que exista algo que corte la inercia de buscar hacia afuera, de justificar, de ocultar lo más arraigado que tenemos, que es la falta de una renovada esperanza cada mañana.

Lo que yo viví, fue un instante, muy lejano de la realidad que a diario se vive, pero me enseñó que fácilmente puedo juzgar sin comprender qué pasa. Cualquiera dirá que esa gente es culpable, pobre por adopción, y descuidada por conveniencia. Otros también dirán que lo que se necesitan son recursos para hacerles una casa "buena", "como Dios manda", y deciden reubicarlos en un mejor lugar u otorgarles un pie de casa, o algunos materiales "para que arreglen ese chiquero". Y pasa el tiempo, regresamos al lugar y la casa ahora de "material" no está habitada, o no por humanos; lo habitan gallinas, puercos, pacas de cebada, etc. y el baño muchas veces sin agua, "porque fue hecho para pobres", igualmente tiene un uso muy diferente al inicialmente planteado. ¿Qué pasó? Si tanto se cacarearon los logros y la gran inversión. ¿Por qué y a pesar del tiempo y los recursos invertidos la gente sigue vivienda tan mal?, por qué los cuartos ya no tienen ventilación, por qué las paredes siguen siendo grises, las habitaciones aún no se ha terminado, por qué en el piso hay tanta basura, por qué el patio está lleno de cosas en desuso, por qué se lava en un lugar tan incómodo, con el agua chorreando en los pies y las gallinas corriendo por doquier?,

¿Porque no se avanza a pesar de tanto esfuerzo? Fácil es hacer una evaluación y juzgar la situación. Ejercicio que, aun integrando a muchas voces, parece estar atorado en el ser mismo de los sujetos. En el no merecer, en el no ser digno de un espacio acogedor (Duch y Chillón 2012), ese sujeto que ha padecido las mismas circunstancias desde su infancia, trayendo tras de sí una gran carga emocional del deber ser, así, por siempre.

3. La mujer como sujeto que se moviliza por el deseo de ese espacio acogedor

Pero el deseo nos moviliza, nos empuja, nos dirige, nos coloca en una situación de búsqueda. Y no hay duda de que las mujeres al tener el sentimiento de carecer de algo que les resulta importante por algún motivo, las ubica en cierta penuria, en la situación de necesidad, de ansiedad. De un malestar que provoca el movimiento. Deseamos una vivienda, pero lo vemos muy lejos, fuera de su alcance; más que económico, de concebirlo como una creación nuestra, algo que puedan hacer, pedir, tan siquiera entender. Pero también estamos hartas, cansadas de la larga jornada, fastidiadas por el mal dormir, las constantes enfermedades de los hijos, los pleitos, la inseguridad; en fin, es la desesperación de estar en la situación límite, de no aguantar un minuto más la realidad que se vive a diario.

Esa mujer que con su constancia y esfuerzo logra usurparle una pizca a su exiguo recurso económico destinado al sustento diario, sabe que aunque pequeña, existe la posibilidad de

hacer con ese escaso ahorro, algo. Sabe que no es mucho, pero sí que es la semilla que puede trascender. Tal vez le cueste concebir como hacerlo, se enfrenta a lo desconocido; la inseguridad salta, ciento de ideas se agolpan a la vez, sin que ninguna de ellas logre cuajar; las viejas historias, los recuerdos dolorosos, los prejuicios detienen; y el otro, acostumbrado a ver a la mujer como un ser débil e incapaz, dicta, dirige, ordena; mientras ella calla y asume su condición, a pesar de ser quien camino, tocó puertas, asistió a reuniones, aún con miedo preguntó; más el hartazgo algo movió, fracturo esquemas, trascendió esa vida cotidiana, la de todos los días, la que normaliza la incomodidad, el sufrimiento, la resignación.

Ese deseo visto como algo complejo, lleno de peligros, que debe ser contenido, hoy tiene otra cara, es la posibilidad del ser, "es el lugar de a esperanza" (Hernández 2002). Pero desde el punto de vista educativo y desde la perspectiva del sujeto, es desde un abordaje ético-político, una pedagogía, pero no como metodología o psicología, sino en el sentido de relacionalidad, "*es lanzarse al otro*", "*dejarse tocar*", dice Mèlich (2003).

Es el momento de quiebre, de la posibilidad, de la emancipación e incluso de aceptar la invitación que nos hace Jacques Derrida a la amorosidad que tiene que ver con la posibilidad de "agarrárselas" con algo y con alguien. El camino ha iniciado, se ha emprendido ese largo andar para lograr el objetivo; es la amorosidad que se rebela contra la indiferencia, el descuido, la pasividad, el olvido, el abandono hacia uno mismo y hacia el otro. Amorosidad que tiene que ver con la posibilidad de "agarrárselas" con algo y con alguien; con el silencio al que nos invita Berlanga (2007), de escuchar eso que está contenido en cada persona y de ahí partir. "El que dice ¡ya basta!, -el explotado, la mujer golpeada, el hombre sojuzgado (…) el que dice ¡ya basta!, lo dice porque está harto". Y desde ese está metáfora, tomar el punto de partida para construirlo todo.

El largo andar de las familias les genera un gran amor por el lugar que tanto esfuerzo les costado, al que le han invertido cientos de vueltas, acarreos de material, haciendo poco a poco el caminito, la escalinata, etc.; cuando por fin "*le llega la hora a mi jacalito*", la esperanza crece, pero también la incertidumbre. A mi llegada, observo que la mayoría tiene ya un avance, cuentan con uno o dos cuartitos; alguien decidió por ellas como serán esos "*dos cuartitos*" sin tener claro que vendrá después, resolviendo la urgencia, olvidando espacios vitales tales como el baño, el lavadero, la cocina. Lugares invisibilizados, a la par de quién pasa ahí la mayor parte del día, la mujer.

Planear es algo que incomoda, nos reta; no es algo que acostumbramos parece un trabajo inútil, una pérdida de tiempo. Concebir un panorama más amplio, se convierte a enfrentarnos con lo desconocido, pero también el merecer parece pecaminoso, indebido. Iniciando así el reto al que me enfrento a diario. ¿Cómo hacer para que esa señora que ha vivido, lavado, cocinado en situaciones sumamente adversas desde su infancia, hoy dese cambiarlas?, hacerla sentir que merece, que es digna de utilizar un lavadero que no se esté cayendo, que no tenga que salir por un lodoso pasillo, ni caerse al entrar a la obscura cocina.

Que se vale soñar, desear y tener la esperanza de realizar esa pesada tarea en un lugar digno. Cuestión que conlleva a romper los roles pre-establecidos de poder, de razón, de negación; del aferrarme a un número, a un reglamento, a una verdad; a lo que nos dicen "nos debemos acostumbrar". Mi propuesta se basa en integrar las voces que parecen sueltas, destinar un tiempo, una reunión, donde encuentren una escucha, la que no siempre se halla en casa, descolocarnos, tener la osadía de experimentar, expresar, aventurarnos a compartir, poner en común, y aunque no todas las comunicaciones nos permiten ponernos en contacto con los otros, es invitar al surgimiento de ideas innovadoras, diferentes, escuchar posibilidades, que irrumpen, quiebran, abren, nos involucran, nos hace parte del problema y de la solución.

El gran placer es verlas llegar con anhelos renovados, con nuevas preguntas, que no siempre van dirigidas a mí, las más de las veces a ellas mismas. Convirtiendo ese espacio en el suyo, donde comparten sus agobiantes rutinas y pesares, conflictos familiares que mucho que ver con las circunstancias propias de la incomodidad de la vivienda, la toma de decisiones y ahora, del uso del recurso ahorrado.

> Yo puedo venir por mi mamá. Sí, no siempre, por lo menos algunos días. Pero ella no quiere, a fuerzas quiere venir. Dice que le gusta mucho platicar y escuchar lo que dicen aquí, que yo no se lo digo bien, aunque le diga exactamente lo mismo (Gloria, hija de Doña Felicitas).

El sentirse capaz de decir, más que el don del lenguaje es contar su historia, su andar por alcanzar sus anhelos, como lograr un lugar donde vivir, o "*hacerla de material*", narrarse, su actuar que ha producido grande acontecimientos en su vida y ahora conlleva a la construcción de su vivienda. Tienen la certeza de poder hacerlo, sin embargo sienten la necesidad de un interlocutor. Acogerlas, animarlas con tacto y amor les entusiasma; las mujeres sienten un poder que acaban de conocer, las que esperan una reciprocidad en el hacer juntas. Disputan un reconocimiento de lo platicado en la reunión, más sostener el acuerdo para la mejora de su espacio cae fácilmente al no encontrar interlocutor en casa.

Es acoger a las mujeres que aun a escondidas han iniciado un ahorro, respétalas en sus derechos, su dignidad en favor de una calidad de la relación recién establecida; momento privilegiado de diálogo sobre sus expectativas, una apertura al dar, a crear vínculos, a compartir vivencias; hacerla sentir aceptada, que su opinión es válida, hacer que surja algo nuevo entre nosotras. Y son precisamente los sueños los que nos llevan al encuentro y a los aprendizajes compartidos. "Se vale soñar" se repite constantemente, superando la alusión al dicho de "quereres imposibles"; del *¿Para qué?* Y al "*No se puede soñar sin dinero, es absurdo*" sintiéndose incapaces de desear ante la falta de una moneda; cuando antaño se resolvía la vivienda con lo que se tenía a la mano y prácticamente sin dinero.

Animar el deseo, es impedir que esa pequeña flama se apague. Mejorar el espacio habitable, superar la adversidad, la derrota, las barreras con las que hasta ahora se ha lidiado: "*tú qué sabes", "la familia es mucha", "el terreno feo", "somos pobres, no hay con que";* el objetivo ya no es buscar dinero para seguir construyendo la maraña de paredes y cuartos; sino lograr el sueño de lograr una casa cómoda, agradable, linda, sana.

Mi trabajo se acota a apuntalar tan sólo algunos aspectos. Diseñar el espacio de manera participativa obliga a un gran respeto y responsabilidad. No se trata de escucharle y hacer lo que a mí me parezca adecuado, de acuerdo a mis principios urbanos y dogmáticos. Es un proceso continuo de encuentros y enseñanzas compartidos. Aprender a escuchar, lo que me implica atención en el discurso, a sus sentimientos, sus vivencias, su percepción de realidad, sus expectativas. Dar la escucha, más allá que la palabra; reafirmarla en lo que ha emprendido, asistirla en la adversidad que seguramente ha de encontrar. Muy lejos de las actuaciones de dependencia y cronificación del programa para fines prácticos. Sin olvidar que tenemos el riesgo de la derrota.

Los varones, aun los que no son de casa, suelen entrometerse, decidir sobre el espacio de ellas, dejándoles muchas veces a los albañiles esa gran responsabilidad, en una falsa idea de ahorro. Sin embargo cuando la mujer posee elementos, armas para argumentar el porqué de las decisiones, se atreven; trascienden los límites de la reunión y en casa discuten, argumentan, defiende lo que han aprendido mediante la asociación de su cuerpo, con su casa; su salud y la de la familia con el bienestar que puede generar una ventana que permita la entrada de luz y calor cada mañana.

Lo han aprendido bien, han superado el miedo a una hoja de papel, donde han plasmado su sueño; es cierto que les ha costado trascender el "*qué dirán*", el "*yo no sé*". Más lo han logrado, expresado lo que no lograban poner en palabras, han visto que ellas mismas olvidan el baño, y el lavadero; la cocina no se olvida, pero difícilmente la consideran como un espacio importante en el hogar. Visualizar lo que será su casa terminada a lo largo de muchos años, cuesta; pero también les permite ver más allá de las montañas y considerar que una casa planeada, realizada de manera progresiva puede otorgarles mayor bienestar y aunque siempre se limitan por la falta de recursos económicos, también observan que puede ahorrarles corajes y dinero.

> "Pues, gasto lo mismo haciendo puros cuarto unos tras otros y sin ventanas, mal hecha (…) ahora veo que puedo tener una casa bonita, haciéndola bien acomodada. María Isabel, Las Minas, Xalapa.

Un lenguaje claro ayuda en todo momento, más el lenguaje grafico es elemental, un croquis dibujado en una hoja cuadricula, es de gran apoyo, así se puede contar los cuadritos para saber las dimensiones de cada espacio, evitando así malas interpretaciones entre quien construye y los integrantes de la familia. Aunque las dimensiones en sí, son todo un tema, ya

que cada quien las concebimos de manera diferente, según nuestras costumbres y necesidades, es donde la mujer tiene mucho que decir, sabe perfectamente el tamaño que su cocina requiere, al igual que la altura que requiere una mesa para cortar la verdura y que decir de su lavadero.

Momento donde surge la pregunta ¿cómo puedes enseñarle a alguien el valor de algo que ella misma ha desechado deliberadamente? Tiene que haberlo desechado porque no le atribuyo ningún valor. Y esa es la triste realidad, no se le da valor a la luz natural, como tampoco a sí misma. Tal vez es el género lo me identifica con esas mujeres las que tan sólo se agachan, a las que el temor les aplasta; situación que me confronta y a diario me cuestiona: ¿Cómo hacer para que esa mujer se deje querer, para que sienta que merece, que puede; que tanto ella como su trabajo doméstico tiene un gran valor? Es más allá del derecho mismo, es el sentir su valía, la impecabilidad de uno mismo. Escenario que si bien me reta también es la que me ha dejado mayor huella y aprendizaje.

4. Una metodología de trabajo co-construida en el camino

Todos hemos deseado nuestra casa, así que al haber superado prejuicios y limitaciones, nos aventuramos a la posibilidad. Es cierto que no sabemos cómo, pero al querer participar nos integramos, y para eso habrá que prepararnos, es decir: capacitarnos.

En mi andar he buscado una igualdad de lenguajes, una comunicación fluida que permita la apertura, romper la brecha propia de la educación que anula la posibilidad, dividiendo, desconectando las partes de un todo. Y en ello me he encontrado con maravillosas experiencias; personas que con sus preguntas y sus ideas, han aportado grandes elementos a la construcción de un método. Situación muy agradable que ha permitido incluirnos en la concepción de la casa, de un modo de hacer, de enlazar las partes que parecen sueltas, sin conexión alguna; y es ahí donde he relacionado las partes y funciones del cuerpo humano, convirtiéndose así, el símil del cuerpo como mi principal artilugio. Un sistema complejo que al desmenuzarlo permite reflexionar el ¿por qué? y el ¿para qué? de cada cosa, de cada espacio; permite tomar una decisión consiente y no dejarse llevar por la costumbre, o por lo que les digan, es reflexionar las consecuencias que la falta de una ventana o un incómodo lavadero puede ocasionar.

Tarea que me he dado a la tarea de sistematizar, que sin ser específicas, y mucho menos una conclusión, han ido formando un método, el que resumo en cinco principios básicos y cuatro temas específicos, más se construyen en el quehacer diario que nos toca vivir.

Principios básicos:

1. Un espacio para dialogar:
   Un espacio que permita borrar la barrera de paradigmas de poder que frecuentemente se anteponen a la propuesta. Además,un ambiente relajado y acogedor, permite librar ideas y con menores perjuicios imaginar el espacio que deseamos crear.
2. Asumirnos merecedores de un espacio acogedor.
   Superar la creencia de lograr la comodidad y satisfacción únicamente a través del dinero, cerrando así toda posibilidad de vivir en una casa cómoda y bonita. Así mismo el integrar las partes de una casa, formando un todo, logro superar la exclusión de espacios, pero también de los integrantes de la familia.
3. Sentirnos capaces de intuir y aprender cosas nuevas:
   Superar el miedo al error, al juicio, es abrirse a nuevos aprendizajes, a otras dimensiones, es traspasar la densa neblina que ciega nuestro camino; es soltar, crear, dejar esos años de temor y trascender hacia un andar con mayor conciencia.
4. Romper paradigmas y defender lo que nos corresponde:
   Asumir nuestras capacidades como mujeres y como hombres es permitir la participación de todos los miembros de la familia en la toma de decisiones. Asumir que no lo sabemos todo, pero tampoco, lo desconocemos. Independientemente de las costumbres, podemos aprender a escuchar y respetar las diferentes opiniones y deseos.
5. Hacer, en el deseo:
   Cuando el deseo es mejorar las condiciones del espacio habitable, y no tan sólo el personal, nos volvemos incluyentes. Un beneficio que favorece a todo el solar, a medio circundante, así como a todos los miembros de la familia.

No siempre ha sido fácil, que las mujeres se animen, participen y todavía peor, que sean dueñas del recurso, también conlleva a diferencias con la familia. Su nuevo poder les asusta, razón por lo cual se invitan a todos a participar en una serie de talleres que si bien en principio a los varones molesta, han terminado por acercarse cada día de mejor modo.

Iniciamos por el entorno, donde habitan actualmente, el que los cobija. Utilizo la imagen junto a preguntas que generen la reflexión del tema. Invito a que describan su hábitat y los provechos que se obtienen de él. La respuesta NADA es muy frecuente, al igual que describir un sitio que no les agrada y que no hay más que sufrirlo. Enlistan objetos vanos, sueltos, sin relación entre ellos, sin sustento, como si estuvieran en el aire. – La calle, los coches, la tienda… nada más – con dificultad para verse ahí y lo que los sustenta. Lo que nombran lo dibujo a la vez de motivar ver eso que está ahí, sin ser visto: el campo, el terreno, los árboles; ¿las nubes no pasa por aquí?, ¿La luz del sol se las cobran?, les pregunto. Es darle el lugar al bello entorno que nos rodea y que no vemos; más que padecerlo es valorar lo mucho que tenemos y que al no mirarlo, no lo contemplamos ni lo aprovechamos en nuestras decisiones.

De principio les asombra el tema, más al adentrarse en él aceptan que tiene que ver mucho con su casa, la incomodidad o placer que pueden tener. Todo lo saben, yo sólo guio su narración; que, al verla dibujada en un papelógrafo, todo junto, tantas cosas que sus caras de resignación por "*tener que soportar un taller*" cambian radical, reconociendo no haberlo visto antes, incluso, agradeciendo por habérselos hecho ver.

Con más confianza y sabiendo que la casa se encuentra en un determinado entorno, nos adentramos a la vivienda, ¿Qué es una casa?, ¿Qué hacemos ahí?, ¿Cómo la queremos? De entrada plantean una urgente necesidad de cobijo, un objeto muy preciado, indispensable para la familia; donde se hacen infinidad de tareas domésticas, pero difícilmente un lugar de descanso, de regocijo, de placer. De ahí que al preguntarles como la quieren, no saben ni que responder; "De material" pensando que tan solo con sustituir los materiales la mejoría llega. Por lo general me dictan su desagrado, "es fría, húmeda, chiquita, muy caliente…", pensándose que su pobreza no les permite otra condición. Motivo entonces condiciones que pueden ser favorables ¿No les gustaría una casa cómoda, fresca, iluminada, ventilada, fácil de limpiar? Aunque afirman, dudan. Se les dificulta sentirse merecedores, por lo que invito a narrar ese deseo reprimido de su casa, a soñar en la posibilidad. No les es fácil, dictan una lista ajena de características, la que incito a hacerla suya, de sentirse merecedora. De trascender la desesperanza y caminar hacia una casa donde las tareas se realicen en un sitio agradable, donde lejos de cansarles, les genere placer y bienestar, y que al final de la jornada, cuente con un sitio para un reconfortarle descanso.

Momento estelar del símil del cuerpo humano, donde cada órgano y función del cuerpo cobra vida. Las partes de la casa no son elementos abstractos, separados, sino que tiene una íntima relación ente ellos, al igual del que lo es nuestro complejo cuerpo humano.

Nadie desea que ese sueño se caiga. Más la lógica del mercado, del constructor o del vendedor de materiales es ocupar mucho material, más allá de la ganancia económica, es también el miedo, el triste temor que se infunde sin considerar los graves impactos que ocasiona. La historia nos ha demostrado que el ser humano ha resuelto su cobijo mediante la observación de la naturaleza, lógicas muy claras que, a pesar de estar por doquier, hoy ya no las queremos ver. Considerando que tan sólo los cambios fundamentales son duraderos, estimulo el deseo de cambiar de motivación; si lo que motiva es utilizar gran cantidad de varilla y cemento en el ideal de tener una casa fuerte, lo primero que tengo que saber es los principios que requiero para la estabilidad de la casa y no a la inversa. Y resulta ser que el cuerpo humano tiene esas lógicas estructurales que no hemos advertido. Ahora le toca el turno al sistema óseo; además de utilizar juegos y materiales diversos para su explicación.

Piezas de madera, cuadritos palitos, una endeble maqueta de cartón y un pesado ladrillo me permiten mostrar los principios estructurales, pero también, la gran sabiduría que tienen las mujeres que levantan pesadas cargas, y por supuesto la preparación de exquisitos tamales. Relaciones que parecen absurdas, pero que me han permitido clarificar esos

complejos términos técnicos y hacerlos digeribles, además de muy divertidos. Momento donde los varones se sienten involucrados, tomados en cuenta. Si bien no siempre se logra, es probable que su opinión cambié y ahora reconozca y apoye a la mujer que ha emprendido el camino.

5. Algunas reflexiones provisorias

El largo camino que hemos recorrido juntos nos va permitiendo aterrizar la propuesta del diseño de la casa, ya no tan sólo es un sueño, ni siquiera es un esquema con ideas generales; ahora es ya un proyecto, no por el dibujo, sino por el concepto mismo que la familia ha concebido. Momento preciso de abordar detalles y espacios que pensamos estorbosos o innecesarios considerar, como son las escaleras; los espacios de guardado, los acabados, la pintura, las plantitas. Ya se proyectó el espacio para que esta sea ventilada e iluminada; ahora hay que diseñar su interior. Muy probablemente en una primera etapa no se logré avanzar en esto, pero si se planea, al llegar el día esperado las barras, o tal vez el fregadero, se elaboraran de acuerdo a las necesidades de quien lo usa, pretendiendo un espacio además de todo, sea cómodo para la preparación y guardado de los alimentos y utensilios. Yo invito a las mujeres a soñar su cocina ideal, donde puedan picar o echar tortillas a la altura que a ellas les acomode, sin tener que subirse a "las zapatillas", a un incómodo escalón; delante de la estufa o el lavadero.

Finalizar una etapa en la vida, permite avanzar, y finiquitar ese pequeño espacio iniciado, ese pequeño paso dado, es concluir algo. Acabar ese cuarto, realizar los aplanados y al pintar los grises muros, la sensación del espacio cambia totalmente. La calidad de luz reflejada en su interior, da la sensación de amplitud, de limpieza, de posibilidad. De ese grato sabor de avanzar, de salir del estancamiento. Es tener otra visión de la misma construcción, el mismo tamaño, pero con la convicción de poder trascender, de erguirse ante la vida. Y eso no lo da carretilladas de dinero, tan sólo una ventana más grande, o la elaboración de pintura de cal. La luz, entendida en todos los sentidos, entra en la vida de sus habitantes. Un cambio trascendental.

Esa búsqueda nos da la posibilidad de alcanzar objetivos mucho más grandes que una casa. Se da un proceso de grandes aprendizajes para cada uno de los miembros de la familia, desde el más pequeño que con grandes esfuerzos intenta cargar la pala; de la mujer que con trabajo hormiga acarrea el material, lo acomoda, lo cuida, lo administra; del muchacho que reprocha la molestia por no tener su espacio propio y que aun con enojo, carga, llevando a sus hombros esa piedra, ese bulto que nadie quiere cargar y que será el granito de arena que le proporcionará un cambio a su hogar. Pero también logra visualizarnos como seres capaces de hacer, de transformar algo más que el espacio construido. El gran esfuerzo emprendido, que en su inicio parece no tener final, se convierte en la semilla de la posibilidad de otras cosas, de nuevos caminos y nuevos aprendizajes. Esa búsqueda que se inició por un

cobijo, felizmente amplía sus horizontes y logra ver en muchos casos, a través de las montañas una posibilidad. Superar la negatividad de sentirnos "diferentes a los otros". Pueden ser pequeños logros como el aprender un oficio, superar una adicción, o el cuidado de uno mismo y del entorno.

Es cierto que no es sencillo, implica un grado de trasformación que al desconfiar de lo aprendido y al poner en duda nuestra definición de realidad, despierta reacciones defensivas, de imposición, que y aún con las mejores intenciones se olvidan incluso los derechos de las personas. Precisamente por lo que se pugna. Ejemplo de ello lo tienen las múltiples técnicas que buscan la sustentabilidad, lineamiento que ha guiado a muchas organizaciones sociales a su utilización, considerándose que tan sólo por ser ecológicas cambiaran mágicamente la visión que se tiene del agua, del bosque, incluso de la salud misma. Situación que al implementarse por alguien externo a la problemática, quien no ha experimentado su uso y aunque teóricamente la conozca, no la ha vivido, ni destinado tiempo para su cuidado y manejo apropiado; la plantea como la solución ideal. Cayendo así en un falso discurso, sintiéndonos capaces de exigir, de saberlo hacer todo mejor que nadie; amigos capaces de volvernos cómplices con nuestro silencio.

Cuando hoy, al pasar del tiempo la gente al encontrarme, me intercepta y me dice "Arquitecta, que gusto; fíjese que estoy construyendo…, quisiera…, pensaba… ¿cómo ve…? ¿Podría…?". Y en verdad, el gran placer no es tan sólo que me recuerden con gusto y me pregunten, es el hecho de verlos realizados, de seguir haciendo su casa, que ahora la piensen antes de iniciar, que las mujeres se sientan involucradas, que me recuerden porque les jalaba las orejas si desperdiciaban material o porque no le echaban ganas. Por el gusto de saber que algo aporté, que mi presencia a la par que la de los chicos que realizan su servicio social fue provechosa, ellos dicen que les enseñé. Quienes hemos andado este camino somos los más agradecidos por ese gran aprendizaje que nos dieron y por la fortuna de ver que no solo construyeron un espacio habitable, sino que a la vez nos construimos como sujetos erguidos, con la mejor recompensa que podemos tener, una bendición, un abrazo, y con la disposición de avanzar cada día. En el proceso surgen mujeres dignificadas y erguidas construyendo espacios acogedores que se fundamentan en el deseo.

Referencias

Berlanga, Benjamin. 2007. *El grito como proyecto educativo.* Consultado el 16 de enero de 2012 en: http://www.cesder-prodes.org/.../El%20grito%20como%20proyecto%20educativo.pdf

Duch, Lluís y Albert Chillón. 2012. *Un ser de mediaciones. Antropología de la comunicación vol. I*. Barcelona: Herder.

Hernández Sanjorge, Gonzalo. 2002. Del deseo como lugar del sujeto". *A Parte Rei: revista de filosofía* 19. Consultado el 16 de enero de 2012 en: http://serbal.pntic.mec.es/-cmunoz11/deseo.pdf

Lozano Lerma, Betty Ruth. 2010. "El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano". *La manzana de la discordia* 5 julio-diciembre: 7-24. Consultado el 22 de octubre de 2015 en: http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/Vol5N2/art1.pdf

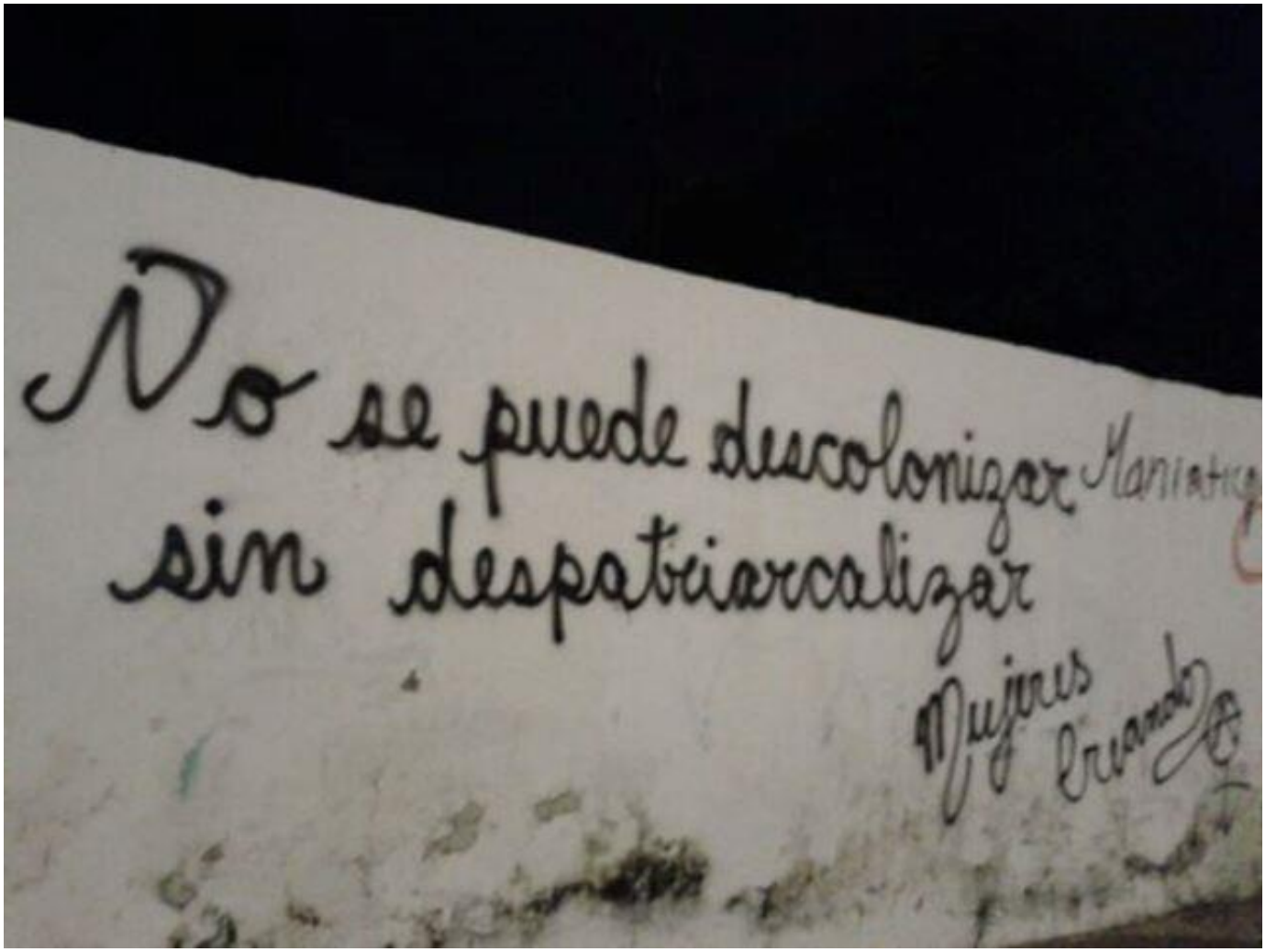
Masson, Sabine. 2011. "Sexo/género, clase, raza: feminismo descolonial frente a la globalización. Reflexiones inspiradas a partir de la lucha de las mujeres indígenas en Chiapas". *Andamios. Revista de Investigación Social* 8 septiembre-diciembre: 145-77.

Mèlich, Joan Carles. 2003. "La Sabiduria de lo incierto. Sobre ética y educación desde un punto de vista literario". *Educar* 31: 33-45. Consultado el 16 de enero de 2012 en: http://ddd.uab.cat/pub/educar/0211819Xn31p33.pdf

Quiroga Díaz, Natalia. 2011. "Economía del cuidado. Reflexiones para un feminismo decolonial". *Revista Casa de la Mujer* 20 julio-diciembre: 97-116. Consultada el 22 de octubre de 2015 en: http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2015/05/Econom%C3%ADa-del-cuidado.-Reflexiones-para-un-feminismo-decolonial.pdf

Zemelman, Hugo. 2002. *Necesidad de conciencia: un modo de construir conocimiento*. Barcelona: Anthropos, El Colegio de México, Escuela Normal superior de Mochiacán, Universidad Veracruzana.

RESEÑAS

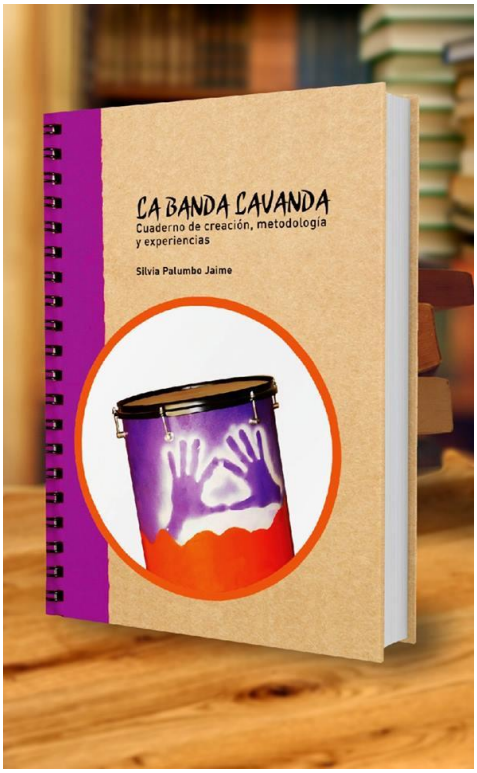


Graffity de la colectiva Mujeres Creando – Bolivia
Publicado en: http://lapublica.org.bo/al-toque/la-paz/item/680-maria-galindo-en-bolivia-vivimos-una-politica-sin-sexo-y-sin-cuerpo

Militancia feminista y empoderamiento expresivo. Reseña libro: la banda lavanda. Cuaderno de creación, metodología y experiencias

Por su autora *Silvia Palumbo Jaime*[21]
95-105

Militancia feminista y empoderamiento expresivo



La banda lavanda. Cuaderno de creación, metodología y experiencias traza los orígenes, el desarrollo y la manifestación del proyecto de empoderamiento expresivo creado por Silvia Palumbo Jaime como herramienta de arte feminista. Pero también da cuenta de su propia historia como activista crecida al desamparo de la última dictadura militar y como artista y tambora lesbiana feminista en Argentina.

[21] Militante Feminista, Bahía Blanca, Argentina - Brujabrujula (producciones feministas autogestivas e itinerantes) brujabrujulaproducciones@silviapalumbo.com.ar

Es un viaje personal que se vuelve gesto colectivo al reunir todas las ramas de este árbol violeta de percusiones, canciones, movimientos de bloque y tamboras florecidas por distintos lugares del mundo.

Silvia Palumbo Jaime nació el 11 de noviembre de 1963 en Lincoln, provincia de Buenos Aires, Argentina. Cantautora, artista y formadora musical, y activista lesbiana feminista, fue fundadora e integrante del grupo de lesbianas feministas Las Lunas y Las Otras (1990-2011). Ha editado tres discos de autora (*Aprendiza de luna*, 2002; *Criaturas del sur*, 2009; y *FaYa de origen*, 2013); uno de recopilación de cantautoras de Argentina y Uruguay (*Lunas de América,* 2011); y el álbum *La banda lavanda* (2012) del proyecto del mismo nombre.

Es creadora y directora general de la obra musical-teatral feminista *Ensayo de señoronas.* Integra y dirige la banda DesBandadas de la ciudad de Bahía Blanca, perteneciente al proyecto La Banda Lavanda.

Facebook: Silvia Palumbo Jaime
Página web: www.silviapalumbo.com.ar
Correo electrónico: contacto@silviapalumbo.com.ar

Capítulo 1
Prehistoria de una tambora

Soy *folclorera*. Vengo de tradiciones populares de poco vuelo, de pueblo cerrado y machista, de madre y padre con pocas inquietudes intelectuales, de familia milica, racista y *mataputo*. Las lesbianas ni existíamos –éramos mitología de otros mundos– hasta que se dieron cuenta de que su hija les había salido marimacho.

Desde este lugar de desprecio a lo diferente, de repudio a lo divergente, vale la pena empezar esta historia de voces de mujeres y tambores.

La música siempre fue mi compañera de camino, aunque no sé bien cómo llegué a ella ya que en mi casa no había grandes relaciones con el arte. Solo un buen vecino que era bandoneonista y tocaba en la orquesta más importante del pueblo en esos días, don Ismael Altamirano, y que medio de prepo fue mi primer profesor de música, para decirlo de alguna manera, ya que tenía apenas cinco años y ¡le gané por insistencia! Me dio algunas clases de güiro, que él mismo había hecho con caña, y con letra de buen profesor escribió algunas notas y figuras en un cuaderno pentagramado… ¡Qué felicidad sentí en esos días!

Duró poquísimo mi alegría: don Ismael enfermó y murió, pero algo dejó latiendo en mí para siempre. Empecé a irme al fondo de mi casa donde, saltando el alambrado, podía llegar hasta el paredón del Club Moreno en el que todos los veranos hacían bailes en la pista de afuera. Corrían los últimos años de la década del 60 y, colgada del tapial, me evadía en emociones y sueños al son de las tumbadoras, el acordeón y el cantor de turno: tremendas orquestas de varones… Todas formaciones musicales que no tenían ninguna mujer como integrante; solo esposas, madres, hermanas y/o novias que iban a adorar a sus hombres.

Con latas oxidadas de distintos tamaños, tesoros rescatados en la calle o en el gallinero, construía *baterías* para tocar y cantar. En la soledad de la siesta armaba mis presentaciones… solo para mí, solo para recrear mi melancólica niñez.

El barullo fue mi herramienta preferida para transitar la vida, aunque vale aclarar que el tambor tuvo que esperar mucho más tiempo que la guitarra, ya que en mis años de infancia, mediados de los 70, las niñas no podíamos tocar percusión, y menos en la calle. Así que en la ciudad donde me crié, Lincoln, en la provincia de Buenos Aires, de profunda tradición carnavalera, me dediqué a bailar con vestuario *liviano* en las presentaciones de la comparsa, rol asignado aún hoy a las mujeres. Y para no morir de pena, en los ensayos tocaba las latas de aceite de veinte litros con los muchachos de la batucada. Tenía doce años y todavía no sabía que una podía elegir, revelarse, plantarse… En ese tiempo solo le rezaba a la virgencita de Luján para que me ayudara a *matar* esos malos pensamientos y *curarme* de una vez.

Ser una mujer lesbiana crecida al desamparo de la última dictadura militar y en una ciudad pequeña y conservadora hizo de mí una migrante temprana hacia la gran capital para sumergirme en el anonimato: el sexilio[22] tan frecuente en esos tiempos e incluso hoy.

Mis andanzas con tambores

La gestación de este proyecto comienza, de alguna manera, en el mismo momento en que abracé el activismo lésbico-feminista, a finales de 1989.

Nacida activista lesbiana feminista luego de la última dictadura militar en Argentina (1976-1983), recurrí al elemento que me daba supervivencia y drenaje en lo personal y que se fue haciendo gesto político: la expresión artística.

En esta línea de andanzas feministas, a principios de los años 90 me animé, sola y tímidamente, con un bello y añoso redoblante piccolo a participar junto a mis compañeras de Las Lunas y Las Otras[23] en las marchas donde sonaban los atronadores cantos de las mujeres. ¡Tiempos de efervescencia política feminista en Buenos Aires!

Algunos años después invité a algunas compañeras que activaban en La Casa de Las Lunas[24] a intentar un ensamble de tambores que llamamos *Lila La Tambora* (1998-1999), mujeres en percusiones y voces. En el marco de este espacio realizamos varias presentaciones, participamos de una obra de teatro y acompañamos a algunas artistas que hacían sus puestas. También nos sumamos a la movida del 8 de marzo y otras fechas emblemáticas feministas.

Recién en esta época comencé a formarme con cursos específicos de percusión para banda con tambores livianos y logré adquirir elementos que necesitaba para construir una banda… ¡de lesbianas! que tanto me desvelaba en esos tiempos y que llegaría bastante después, porque primero fue el turno de *Las Caramelitas en Calzas* (2001-2004). Esta idea venía gestándose en mi cabeza, pero no me imaginé que iba a ser tan gratificante cuando pudimos estrenar este grupo de choque musical feminista teñido de humor y mensaje antipatriarcal-clerical. Éramos cinco desobedientes *monjas* con hábitos color violeta que cantábamos canciones irreverentes acompañadas por percusiones livianas. Logramos algunas versiones memorables de temas de Liliana Felipe y otros ensambles de canciones de

[22] Término acuñado por el sociólogo puertorriqueño Manolo Guzmán. El sexilio es el fenómeno por el que personas con identidades distintas a la heterosexual se ven obligadas a emigrar de su barrio, su comunidad o su país por persecuciones hacia su orientación sexual.
[23] Las Lunas y Las Otras (1990-2011): primer grupo organizado de lesbianas feministas de Argentina que funcionó en la ciudad de Buenos Aires y que realizó las primeras jornadas de lesbianas en el país.
[24] La Casa de Las Lunas (1995-1999): primera casa de lesbianas feministas abierta a todas las mujeres que funcionó en la ciudad de Buenos Aires.

mujeres y creaciones propias, como *La cumbia de la nena*, creada colectivamente en el marco de la Sexta Jornada de Lesbianas, dedicada al arte, de Las Lunas y Las Otras (1996).

Las Caramelitas en Calzas fue una experiencia maravillosa que aún sobrevuela en la memoria de tantas mujeres, sin superación posible, pero la síntesis de alto y rápido efecto callejero que andaba buscando no terminaba de corporizarse.

Mi desvelo era, en esos días, la visibilidad lesbiana y mi sueño, lesbianas en banda tocando los tambores por las callecitas de Buenos Aires. Aun con las *Caramelitas* en funcionamiento, comenzamos a juntarnos con otras compañeras lesbianas para intentar armar un modesto ensamble de tambores livianos. Ya contaba con herramientas de enseñanza y conocimiento, y allí, sin dudas, comencé a armar esta metodología que todavía hoy sigo desarrollando. ¡¡¡Funcionó!!! Ensayamos y ensayamos –en esa época en la Librería de Mujeres– y salimos a la calle el 8 de marzo de 2004. Al poco tiempo esta sería la primera *Lesbianbanda* en la Reina del Plata[25]. Hicimos capote, como se decía antes: tocamos en muchos barrios, plazas y en los encuentros nacionales de mujeres, intervinimos la Marcha del Orgullo LGTTBI, cortamos Callao y Rivadavia[26], y llegamos a ser dieciocho *bandalas*.

Una experiencia avasallante, enriquecedora, de gran aprendizaje en lo personal, en lo político y en lo formativo-musical que integré hasta principios de 2007.

Tambora en movimiento

En algún momento, lo que impulsó mi llegada a la ciudad de Buenos Aires reimpulsó mi partida… Cuestiones personales en distintos ámbitos –afectivo, laboral, activista– y una gran tristeza marcaron la profunda necesidad de cambiar de aire y desplegar el horizonte. Ya era tiempo de dejar esa urbe donde cada gesto desbordante de visibilidad al poco rato pasaba a formar parte del paisaje *moderno* y *gay friendly* que en ese momento se estaba gestando. Había que hacer tembladerales en otros lares.

El *interior* del país que me vio partir me vio regresar a mi pueblo de origen y otros lugares del mundo me recibieron casi sin darme cuenta. La movilidad del sonido feminista es inquietante para el sistema, pensé para consolarme de mi desenraizamiento de mi querida Buenos Aires, y pasé de esta enorme ciudad a Triunvirato, mi pueblito de origen, de 74 habitantes y una lesbiana que llegaba de la gran capital.

[25] Una de las maneras de nombrar a la ciudad de Buenos Aires en los tangos.
[26] Uno de los cruces de calles más emblemático para todas las reivindicaciones sociales en la ciudad de Buenos Aires porque está el Congreso de la Nación y la Plaza de los dos Congresos.

En este marco se desarrolló el proyecto *Lesbianbanda* –armado de bandas de lesbianas desde una perspectiva feminista–, matriz de todo lo que se iría desplegando luego para llegar a conformar el proyecto mayor: *La Banda Lavanda*. Nacieron en el año 2007 *Lesbianbanda* México y *Lesbianbanda* Valencia. Luego se sumaron otras experiencias en Argentina, como *Lesbianbanda* Buenos Aires y *Lesbianbanda* Itinerante –conformada por lesbianas argentinas y españolas–, que continuamos desarrollando y que tiene por premisa facilitarles a las lesbianas que se animan a ponerse la camiseta a tocar fuera de su ciudad y, de esta manera, ir logrando el empoderamiento lésbico y una visibilización paulatina hasta poder sostenerlo en su localidad. El objetivo de esta banda itinerante es la presencia lesbiana como gesto político, enmarcada en música con tambores, voces y movimientos escénicos callejeros.

A esta etapa inicial y empoderante en lo personal, le siguió la apertura y transmisión de esta experiencia al colectivo de las mujeres a través de los talleres Mujeres en Bandada (MeB) con una primera experiencia en la ciudad de Buenos Aires en el 2008, que marcó el inicio de los talleres de empoderamiento a través de tambores, voces y movimientos escénicos callejeros con los que fui enriqueciendo este sistema de trabajo y sembrando bandas por allá y por acá.

En octubre de 2009 tuve el placer de formar una de las bandas más desarrolladas de este proyecto: *Re-Percusión Feminista Tam Tam Bruxes*. Tiempo más tarde vinieron las bahienses en un primer intento y las pampeanas tamboras de Santa Rosa con una gran bandada. En abril de 2012 salió a repiquetear el disco *La Banda Lavanda*, huella sonora feminista, en el cual intentamos dejar constancia de algunos de los ensambles, canciones y cantos. Testimonio precioso de este trabajo, pero fundamentalmente de algunos cantos feministas de España y de Argentina, tan necesarios de dejar registrados en esta cultura dominante e invisibilizadora.

Luego se siguieron consolidando bandas en Bahía Blanca, Junín, Ciudad de Buenos Aires, General Pico, Los Toldos, Bragado y las del País Vasco a través de las escuelas de empoderamiento. Y en el medio, muchas vivencias maravillosas en otras ciudades y grupos que no fueron desarrolladas para armaduras de bandas, sino como experiencia personal de cada integrante. Porque, en definitiva, estos talleres pueden ser para integrar una bandada o para seguir volando sola pero con tambor propio.

La Banda Lavanda es un cuerpo sólido que pretende seguir recuperando y creando distintos latidos, tembladerales, descargas y pulsos de las mujeres.

La llamada

Pregunta o frase rítmica que realiza un tambor para que el resto de los tambores le respondan con otra frase rítmica a fin de unificar presencia, energía, cadencia, velocidad y comienzo de un toque, ritmo o fusión rítmica.

Hoy continúo teniendo similares búsquedas como activista feminista que cuando empecé este camino de militancia. Necesitamos seguir edificando la contravoz a esta cultura patriarcal, construyendo faros para el camino, referencias y referentes, voces de mujeres que canten desde su propio lado de la humanidad y no repitiendo y reafirmando su enajenación.

Nos pasamos la vida entera tratando de encajar en este universo pensado y creado para los *otros*. Así, el lenguaje que no nos nombra o lo hace ambiguamente es el inicio de nuestra mirada del mundo. ¿Cómo es decir nosotros y referirnos a un grupo donde somos todas mujeres? ¿Cómo es ser una pareja de mujeres y nombrarse nosotros?

Es allí donde nos anclamos en el lugar asignado para desarrollar una presencia sin relieve, ya que seremos activas sostenedoras del sistema patriarcal. El patriarcalismo no es patrimonio de los varones. Más bien es el legado que ellos dejan en custodia de las mujeres, que son quienes transmiten y alimentan la cultura patriarcal.

La lengua que nos representa NO nos nombra. La música que nos describe NO nos nombra. Los tambores que cuentan la historia NO nos nombran.

Estas páginas pretenden acercar a las mujeres interesadas en esta síntesis de expresión artística-política una profundización y ordenamiento de esta metodología feminista de encuentro sonoro y empoderamiento expresivo que ha sido y es la esencia de mi vida.

Esta búsqueda de un feminismo musical, escénico y callejero no tiene acabado alguno, ya que es un camino creativo, permanente, donde cada sesión de entrenamiento, cada intervención o cada encuentro espontáneo de tamboras es un círculo de retroalimentación en un nuevo viaje que suma arte y parte a este método que da cuerpo a *La Banda Lavanda*.

CAPÍTULO 2

Contenidos fundantes y elementos para construir-se

La construcción permanente y conjunta que implica LA BANDA LAVANDA se ha nutrido de diferentes vertientes teóricas, propias y de otras autorías. En este capítulo intentaré presentar los vínculos que unen *pensares* con *haceres*. Realmente no me resulta sencillo ya que son muchos años de ir haciendo tejido con las herramientas que me han alimentado en una constante transformación. Se trata de un proceso continuo de aprendizaje que voy volcando en enseñanzas, creaciones y síntesis para seguir armando este proyecto.

El feminismo

La estructura ideológica de este proyecto es la teoría y práctica feministas. El feminismo o los feminismos, como los llamamos desde hace algunos años, tienen ya siglos de existencia con distintas variantes de pensamientos y formas de encarar la lucha contra el patriarcado. Por ser un movimientos de múltiples voces y extendido por Occidente y, desde hace un tiempo, por Oriente, condensa diversas y complementarias definiciones de valiosas mujeres feministas.

Son muchísimas las feministas que han escrito y teorizado sobre temas relacionados con la opresión hacia las mujeres y otras muchísimas las que han dejado sus vidas en esta lucha.
Las feministas que lean este cuaderno no necesitarán que les cuente de los libros y/o autoras fundamentales del feminismo, pero para las que están descubriendo esta voz maravillosa les recomiendo un texto que traza un panorama general: *Los feminismos a través de la historia* de Ana de Miguel[27]. Luego pueden comenzar a navegar por el vasto universo del legado feminista.

Para mí el feminismo es la posibilidad de cambiar el mundo a favor de las mujeres y niñas, y por el bien de toda la diversidad humana y viviente de este planeta. Es una mirada que me acercó a mí misma y me habilitó en mi caminata por esta vida como mujer y como lesbiana, aliviando la presión psíquica con la que crecí. Es la lucha contra el sistema patriarcal. Una instancia de repensarlo todo y cambiarlo todo.

Me alimenté en un principio con el feminismo radical, aunque enseguida aparecieron textos y libros de otras corrientes. Creo que el gesto más revolucionario es cuestionar la estructura psíquica-emocional y física que se construye en nosotras: *la jaula de cristal* donde las mujeres

[27] De Miguel, Ana. *Los feminismos a través de la historia*. Creatividad Feminista. Edición virtual realizada por Demófilo, agosto de 2011. En: http://ome galfa.es/autores.php?letra=&pagina=4#

nos movemos, autorregulamos y naturalizamos el mundo que habitamos cotidianamente, desde las relaciones de poder y el lenguaje que no nos nombra hasta las manifestaciones culturales que internalizamos y que solidifican este sistema de opresiones de género y diversidad.

Desde este anclaje feminista, me resulta fundamental retomar el concepto de empoderamiento en palabras de Marcela Lagarde y de los Ríos:

> El empoderamiento es un camino efectivo y sólido de las mujeres que conduce a la salida y la eliminación de sus cautiverios que las enajenan personalmente y como género. En ese camino encuentran un sinfín de obstáculos, impedimentos y hostilidad. Las dificultades vitales de las mujeres y la fragilidad política son atribuibles a los embates externos, a las dificultades emergentes, a la virulencia con que son tratadas quienes desafían al orden y avanzan personalmente o a través de sus movimientos y luchas. Los ataques, descalificación, calumnia, traición, falta de escucha o disminución hacen mella, dañan o debilitan a quien las recibe.
>
> La fragilidad en las mujeres y los movimientos se debe, también, a los bajos rendimientos, las ganancias disminuidas y los ralos beneficios obtenidos en comparación con la inversión vital, el esfuerzo, la energía, los aportes y los costos implicados. En ese camino, muchas mujeres se retraen, abandonan sus objetivos, se adaptan a condiciones inaceptables; muchas se resignan, alentadas por las más variadas ideologías del conformismo social y personal. Sufren una derrota vital. Las que persisten lo hacen sujetas a tensiones desgastantes, incluso las que se derivan de resolver sus conflictos, mejorar su situación vital, ser solidarias o participar civil y políticamente con pasión".[28]

Empoderamiento expresivo

A partir de este análisis de Lagarde, comencé a tejer el concepto de empoderamiento expresivo para aplicarlo y desarrollarlo en *La banda lavanda*.

Considero que el empoderamiento expresivo restaura la existencia perdida. Es la recuperación de las capacidades de existencia y presencia que son coartadas o vedadas por opresión de género. Las mujeres nacemos con potencialidades que luego el sistema patriarcal va moldeando, encorsetando y desmantelando a fin de crear el modelo hegemónico de *la* mujer.

[28] Lagarde y de los Ríos, Marcela. *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías.* México, Instituto de las Mujeres, 2012; capítulo El empoderamiento y el poderío de las mujeres, página 130.

El patriarcado instala desde el nacimiento de una hembra humana un corsé cultural, un género femenino instaurado con carácter hegemónico que rápidamente comienza a modelar el cuerpo y la mente de las niñas con zonas de debilitamiento y vulnerabilidad. Estas consecuencias negativas son producto de las condiciones socioculturales opresivas y arbitrarias en pos de un único modelo patriarcal del ser mujer.

En este marco, lo que denomino empoderamiento expresivo busca, a través de metodología, técnicas, ejercicios y reflexión, la reconstrucción de cuerpo, mente y voz, de modo de que cada mujer pueda desarrollar sus posibilidades de energía extraordinaria en distintas formas artísticas. Dentro de esas formas incluyo la voz, los instrumentos de percusión, la escritura de textos y los movimientos escénicos, ya que todos ellos son, en definitiva, el reflejo de su existencia y una proyección que se suma a la de otras compañeras.

Aliada y productora del empoderamiento individual y grupal de las mujeres que realizan esta experiencia, esta construcción es el sostén y el espacio de visibilización y presencia del colectivo, amplifica sus voces y refracta su existencia en busca del empoderamiento cultural.

Intento de este modo generar espacios de trabajo individual con perspectiva grupal hacia una experiencia común de empoderamiento con fines de expresión artística-musical, que da lugar así a manifestaciones, denuncias, visibilizaciones, llamadas de atención, etcétera, desde un marco artístico. Tengo la convicción de que el colectivo de las mujeres necesita de todas estas expresiones para luchar contra las históricas opresiones de género.
Este proyecto parte de las capacidades individuales de cada participante y de su unión con las capacidades del resto: hacer sonar un tambor –una más de las tantas acciones tradicionalmente vedadas a las mujeres– obteniendo una voz unificada del grupo devuelve al momento una energía extraordinaria a cada integrante de esta experiencia. Así, se produce en grados distintos según cada mujer una restauración de la presencia y existencia perdida, devastada por la opresión de género, la falta de movilidad en el sistema dominante de relaciones humanas y la cultura patriarcal.

En esta experiencia se dejan de lado el virtuosismo y las jerarquías para que cada mujer tome un rol que se va dando naturalmente a través de los tambores, el ritmo, las voces y los movimientos de bloque del grupo. De esta forma, se va generando en las participantes confianza y complicidad inmediatas.

Los contenidos propios –conceptos, ritmos y canciones– del proyecto están especialmente planteados para internalizar y desarrollar el empoderamiento expresivo a través de los tambores, las voces y los movimientos en bloque de las mujeres, sin descartar otras herramientas expresivas (solo voces, escritura de canciones, percusión corporal, etcétera). Porque lo más importante es la rearmadura de cada mujer en esta experiencia y la autoconcientización del valor de su presencia y su decir en todos los rincones públicos donde se sostiene y refuerza la cultura machista. Hablo, entonces, de un cambio de mirada del

mundo que abandona el consentimiento a la cultura patriarcal; hablo de una contravoz permanente, que primero vuelve a sí misma para saber qué desea decir y luego hace surco en la tierra del patriarca.

Esta contracultura genera una nueva expresión para las mujeres y también para las personas con existencias y presencias diversas.

Presentación al séptimo número de la revista
Visotsky, Jessica
4-6

ACADEMIA MILITANTE

Mujeres originarias, extractivismo y luchas territoriales en Argentina
Pautrat, Adele
9-12

INVESTIGACIONES EN CURSO

Estética feminista, cuerpos, ideas y representaciones aquí y ahora
Gargallo Celentani, Francesca
15-27

Acceso a la justicia, migrantes y violencia de género: Municipio de Lanús
Jaramillo Fonnegra, Verónica
29-44

Aprendiendo a ser hombre entre los totonacos de Zihuateutla
Hernández Olvera, Alfonso
46-60

¿Cómo te asumís viva?
Millán, Mirta; Maira Villamayor, Edith Martínez, Pamela Degele y Elizabeth Núñez
62-77

El deseo por alcanzar un espacio acogedor: experiencias de mujeres como sujeto erguido en la construcción de vivienda
Almeida Leñero, Sylvia
79-92

RESEÑAS

Militancia feminista y empoderamiento expresivo. Reseña libro: la banda lavanda. Cuaderno de creación, metodología y experiencias.
Palumbo Jaime, Silvia
95-105